الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد السادس والسبعون

الانحرافات الإفتائية للمتطرفين

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية
الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور
شوقي إبراهيم علام

٣

١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

الطبعة الأولى
رقم الإيداع: ٢٠٦١٧
الترقيم الدولي: ١_١٣_٦٩٩٨_٩٧٧_٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

فتوى القرضاوي بجواز الحلف
كذبًا وأخذ الرشوة في الانتخابات

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، ثم أما بعد؛

ففي تسجيل مرئي منشور على شبكة الانترنت يظهر القرضاوي أحد أكبر دعاة الفتنة ويفتي الناس بجواز أخذ الرشوة الانتخابية والتظاهر ببيع الصوت إذا احتاج الإنسان إلى ذلك، وحتى لو حلَّفه الراشي أنه سينتخب فلانًا مقابل هذا المال، فيأخذ المال ويحلف، ثم ينتخب من يراه الأحق بصوته أو المرشح الصالح، وهذا القَسَم لا يجب الإبرار به لأنه قسم على معصية!

وإذا أبرَّ بقسمه وانتخب من حلف أنه سينتخبه، ففي هذه الحالة عليه إثمين، إثم أخذ المال، وإثم إعطاء الصوت للمرشح الفاسد!

وقد مهَّد القرضاوي لهذه الفتوى بالإيضاح والتبيين والكشف عن ماهية الشخص الصالح والشخص الفاسد، وملخص كلامه أن الشخص الفاسد وهو من يقدم الرشوة الانتخابية لشراء الأصوات هو المقابل والمنافس لمرشح جماعة الإخوان الإرهابية!

والذي زكاه ووصفه بالصلاح والورع والتقوى!

كما أن الفتوى كانت موجهة لجميع المصريين من كافة التيارات السياسية والمعتقدات الدينية[١]!

تحليل الفتوى:

أولًا: الجانب الفكري:

قضى القرضاوي جزء المقطع المرئي الأول والذي زادت مدته على النصف يمهد لفتواه، فكان مما قال: «هذه شهادة، والشهادة في الإسلام يجب أن تكون لله، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]، لا للدنيا ولا لمال ولا لأي غرض آخر، ولذلك الإنسان عليه أن ينتخب الإنسان العادل، ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] ... ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فلا يجوز التخلف عن الانتخابات، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]... ولذلك أنا أقول على الإنسان أن يشهد بمن يعرف أنه إنسان خَيِّر، وأنه إنسان مقيم للحق، واقف ضد الباطل، يقيم العدل ويرفض الظلم، هذا هو المطلوب من كل إنسان، ولا يشهد زورًا أبدًا، ولذلك أنا أقول على كل مصري يخشى الله عز وجل، إنسان حريص على دينه على إرضاء ربه أن يؤدي هذه الشهادة بحقها، ويودّها لله عز وجل ويختار الإنسان الصالح...».

(١) انظر: مقطع مرئي بعنوان (القرضاوي يؤيد مرسي ويفتي بجواز أخذ الرشوة الانتخابية)، منشور على موقع اليوتيوب، بتاريخ: ٢٢/٧/٢٠١٢م.

ثم أخذ في الطعن في المرشح المقابل لمرشح الجماعة الإرهابية، وكيف أنه رمز للشر والباطل والظلم، وأنه لا يجوز لإنسان سواء كان مسلمًا أو مسيحيًّا، ليبراليًّا أو إسلاميًّا، رجلًا أو امرأة، شابًّا أو شيخًا أن ينتخب هذا المرشح إطلاقًا!

ثم ذكر أن الفاسدين يشترون الأصوات بالمال، وهذه المعركة لا يجب أن يدخل فيها المال، بل يجب أن تكون لله، ثم أجاز أخذ المال عند الحاجة مع وجوب اختيار الأصلح حتى لو حلف على اختيار غيره.

وبالتأمل فيما مر في محاولة لتحليله إلى عناصر أوَّلية بسيطة تمثل الأركان والدعائم الرئيسية التي بُنِي عليها منطق الفتوى، نجدها هي ذات المكونات الثابتة الأساسية في كل فتوى من فتاوى التطرف والإرهاب، وهي نفس الأركان والدعائم التي بني عليها الفكر المتطرف ككل، وذلك مثل: استغلال الدين والتجارة به لتحقيق المآرب الشخصية، الاستعلاء بالإيمان، ازدراء وتفسيق الآخر أو حتى تكفيره في كثير من الأحوال، مبدأ التقية والنفاق، الإيغال في تقسيم المجتمع وبث روح الفرقة بين طوائفه، إلى غير ذلك من أفكار هدَّامة عانت منها المجتماعات الإسلامية بل والإنسانية ككل على مدار عشرات السنوات الماضية.

وحتى يتضح المعنى أكثر، سنعرض فيما يلي تلك العناصر متبوعة بالشرح وبما يمثلها في مكونات الفتوى.

١ - استغلال الدين لتحقيق المآرب الشخصية.

من المعلوم مكانة ومنزلة كل دين في نفوس أتباعه ومعتنقيه، لا سيما في مجتماعاتنا العربية، ولذلك سيكون من أقصر الطرق للسيطرة على قلوب وعقول الناس، وإجبارهم بصورة غير مباشرة على فعل ما، هو إيهامهم أن ذلك الفعل فيه مرضاة الله عز وجل، وفيه خدمة للدين وللإسلام، والنفوس بطبيعتها تميل إلى طاعة الله عز وجل، وإن تفاوت الناس في تحقيق ذلك.

وهذا بالضبط ما فعله القرضاوي في تلك الفتوى، حيث مهد واستدل بآيات قرآنية ودلل بها على وجوب المشاركة في الانتخابات، لكن في حقيقة الأمر هو استخدمها لخدمة أهداف الجماعة، حيث عطف على ذلك مباشرة بشكل واضح وجوب اختيار مرشح جماعته، وعدم جواز اختيار المرشح المنافس، إضافة إلى أنه ما إن تغيرت أهداف جماعته بتغير الأحوال، سارع بفتوى مناقضة تمامًا لهذه الفتوى، فأفتى بحرمة المشاركة في الانتخابات(١)!

(١) انظر: موجز لكلمة القرضاوي للشعب المصري حول انتخابات رئاسة، منشورة بموقعه الرسمي بتاريخ: ٢٥/ ٥/ ٢٠١٤م.

٢- الاستعلاء بالإيمان.

بغض النظر عن مفهوم الاستعلاء بالإيمان النظري الذي نص عليه سيد قطب في كتاباته، لكن التطبيق العملي للجماعات المتطرفة جاء تطبيقًا صريحًا لصفة الكبر المذمومة في كل الشرائع السماوية، والتي ذكرت في القرآن الكريم على أنها السبب الأبرز في ضلال الشيطان بعدما كان من العباد المقربين، لكن صفة التكبر عند جماعة الإخوان الإرهابية جاءت بصبغة دينية، فهم لا يتكبرون على الناس ولا يعتقدون الخيرية في أنفسهم عن الخلق بالجاه والسلطان أو المال والنفوذ، لكنهم يتكبرون ويستعلون عليهم بالإيمان، ونعني بالإيمان هنا ليس حتى أعمال الدين كالصلاة والزكاة والصوم وقيام الليل، ولكن غُرِس في نفوس الأتباع بشكل مباشر أو غير مباشر أن مجرد الانتساب للجماعة يكسب المنتسِب مزية فريدة، وخصيصة تكسبة قربًا من الله عز وجل، لا ينالها أي مؤمن آخر مهما صام وقام ومهما قرأ القرآن وأطعم الطعام.

هذا الفهم وهذه العقيدة الفاسدة امتزجت بأفكار المتطرفين غاية الامتزاج، حتى صار يرثها من يدافع عن قضايا المتطرفين، ويؤمن بأفكارهم ولو لم ينتسب إليهم رسميًّا، وما أكثرهم في زماننا!

وهذا الأمر يظهر جليًّا في هذه الفتوى، فإننا نفهم جيدًّا أن كل مرشح من المرشحين يكون له حزب يدعمه ويزكيه ويرى أنه الأفضل، ولكن أن يرى أنه هو الممثل للدين وللإسلام ورمزًا للخير والصلاح والتقوى، لمجرد أنه مرشح الجماعة، وأنه من المحافظين على صلاة الفجر مثلًا، فهذا بالإضافة إلى أنه متاجرة بالدين هو استعلاء بالإيمان أيضًا، ولأن معنى الاستعلاء والتكبر لا يظهر تمامًا إلا بوجود مُستعلٍ ومُتكبَّر عليه كان لابد من ازدراء الطرف الآخر وغمطه.

٣- ازدراء الآخر وتفسيقه.

يقول المتنبي:

مَن يَظلِمُ اللُؤَماءَ في تَكليفِهِم ... أَن يُصبِحوا وَهُمُ لَهُ أَكفاءُ
وَنَذيمُهُم وَبِهِم عَرَفنا فَضلَهُ ... وَبِضِدِّها تَتَبَيَّنُ الأَشياءُ

لا يعتقد المتطرفون أنهم أقرب إلى الله من غيرهم من المسلمين وحسب، بل يعتقدون الدونية في غيرهم أيضًا، والحقيقة أن هذا الاعتقاد يأتي مكملًا لما سبقه من اعتقاد الخيرية الزائفة في النفس.

وعلى اختلاف دركات التطرف، فكلما أوغل صاحب التطرف فيه، كلما فسد اعتقاده في الآخر، فمن مجرد النظرة الدونية إلى التكفير ووجوب إهدار الدم!

وهذا ظاهر وواضح في تلك الفتوى أيضًا، فقد حرص القرضاوي أيما حرص على النيل من المرشح المقابل لجماعته، ووصفه بأنه رمز للفساد ورمز للشر والباطل، بالرغم أنه مرشح بالفعل إلى الانتخابات وفي مرحلتها النهائية، مما يعني أنه وطبقًا للقانون ليس محكومًا عليه في جريمة أو جناية واحدة ولو رد إليه اعتباره.

ولكن العيب الحقيقي والوحيد الذي لم يجهر المفتي المتطرف به أن المرشح ليس منتسبًا لجماعة الإخوان الإرهابية وليس مؤمنًا بأفكارها بل هو مناهض لها.

٤ - مبدأ التَّقِيَّة والنفاق والكذب.

القصة الواضحة التى تُظهر عقيدة التقية لدى الإخوان تبدأ بعبارة شهيرة قالها البنا هى: «ليسوا إخوانًا وليسوا مسلمين»، ولهذه العبارة قصة، وهى قصة مرتبطة باغتيالات وتخريب وحرق وقتل، كان الإخوان قد قتلوا أحد المستشارين من رؤساء محاكم الجنايات اسمه المستشار الخازندار لأنه أصدر حكمًا بسجن أحد الإخوان، ومن بعده قتل الإخوان النقراشى باشا رئيس وزراء مصر، ثم تم القبض على خلية إخوانية وهم فى سيارة جيب يحملون مفرقعات وخططًا لحرق القاهرة، وبدأت النيابة العامة فى التحقيق فى هذه القضية التى عُرفت بقضية السيارة الجيب، ولأن القضية كانت بمثابة مسمار فى نعش الجماعة فى هذا العهد لذلك حاولت الجماعة التخلص من أدلتها، فتحرك النظام الخاص وقام بمحاولة لتفجير المحكمة التى يوجد بها ملف القضية، وانكشف الأمر أمام جهات التحقيق والرأى العام، وأمام هذه المشكلة الكبيرة قام حسن البنا بإصدار بيان يتبرأ فيه ممن قاموا بهذا الفعل وقال فى بيانه عنهم إنهم «ليسوا إخوانًا وليسوا مسلمين»، وعندما وصل خبر هذا البيان للإخوانى الذى قتل محمود فهمى النقراشى، رئيس وزراء مصر، ما كان منه إلا أن بادر إلى الاعتراف الكامل بجريمته وبالمحرضين والمساهمين والمشتركين معه، وعن هذا البيان ونفسية القاتل عبدالمجيد أحمد يقول محمود الصباغ، أحد كبار رجال النظام الخاص: «وقد هللت أجهزة الحكومة مدعية أن الغرض كان نسف المحكمة، وبالغت أبواق الاتهام تهيئ الجو للقضاء التام على الإخوان المسلمين، مما اضطر المرشد العام إلى إصدار بيانه (ليسوا إخوانًا وليسوا مسلمين) ليساعد على تخفيف حدة الضغط على الإخوان، وهو أمر جائز شرعًا فى الحرب ويُعد من خُدعه، كما أوضحنا عند ذكر سرايا رسول الله ﷺ لاغتيال أعداء المسلمين، ولكن الأخ عبدالمجيد أحمد حسن لم ينتبه إلى ذلك، وتأثر بالبيان تأثرًا قاده إلى الاعتراف على إخوانه».

هذا هو الرأى الذى وضعه محمود الصباغ تبريرًا لبيان حسن البنا «ليسوا إخوانًا وليسوا مسلمين»، كلماته واضحة بأن حسن البنا استخدم التقية، أو الخداع والكذب، ثم يقول إن التقية هنا جائزة لأنها «أمر جائز فى الحرب»، وأجرى محمود الصباغ، القطب الإخوانى التاريخى، مقارنة فقهية بين قتل الإخوان لمحمود فهمى النقراشى، المصرى المسلم الوطنى الذى كان من قادة الشباب فى ثورة ١٩١٩، وبين سرايا أرسلها الرسول ﷺ لقتال أعداء المسلمين، وعاب الصباغ على عبدالمجيد أنه لم يفهم التقية وغابت عنه فاعترف[١]!

هذا كان نموذجًا للتطبيق العملي لمبدأ التقية عند الجماعة الإرهابية في التاريخ الذهبي لها، ومع ذلك فقد سبقت هذه الحادثة حوادث، ولحقتها أخرى، وأما بالنسبة للفتوى التي بين أيدينا فنرى فيها تطبيقًا واضحًا لهذا المبدأ.

فيؤكد القرضاوي مرارًا أن القضية ليست قضية مرشح إسلامي وغير إسلامي، القضية قضية مرشح مؤمن بالثورة ومرشح غير مؤمن بها- يقصد أحداث يناير-، وهذا الكلام قاله مغازلة وجذبًا لجميع التيارات السياسية الأخرى كالتيار الليبرالي بل وحتى الإخوة المسيحيون حتى يتضامنوا مع جماعته وينتخبوا مرشحها.

والحقيقة أن هذا كذب أقرع لعدة أمور:

أولها أن الجماعة الإرهابية لم تكن هي التي قامت بالتظاهر في يناير ٢٠١١م، ولم تكن هي صاحبة الدعوى للخروج، ولكنها شاركت فيها في آخر أمرها على استحياء، لأنها وجدت مصلحة في ذلك.

ثانيها أن هذا يخالف دعواهم في كل وقت وزمان من أنهم يسعون إلى تطبيق الشريعة وإلى إعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى، بل ومن اسمهم تظهر خلفيتهم الدينية.

ثالثها أن هذا يخالف ما سبق وقاله مفتي الفتنة في حق مرشح جماعته من أنه يعرف الله وأنه رجل خيّر إلى آخر ذلك، فلو كان الأمر بين من هو مناصر لثورة أو معارض لها فما هو الداعي من ذكر هذا الكلام في البداية؟!

(١) انظر: الكذب والتقية عند الإخوان، للأستاذ: ثروت الخرباوي، مقال منشور بموقع العربية الإلكتروني، نشر بتاريخ: ١٨/ مارس/ ٢٠١٥م.

٥- بث روح الفرقة بين طوائف المجتمع.

يسعى الفكر المتطرف دائمًا في صناعة معسكرين، ولا يعترف بالمنطقة الرمادية، بالرغم أن التيارات المتطرفة بحكم الوقائع والتاريخ هي أكثر التيارات تلونًا، هذان المعسكران يرمزان للخير وللشر، يصبح الفريق المتطرف نزيلًا دائمًا وعضوًا مستمرًا في معسكر الخير، وما عادا ذلك فكل الأمور متاحة، فحبيبه اليوم عدوٌ لله ورسوله غدًا، فقط إذا اقتضت مصلحته ذلك.

وهذا واضح جدًّا في تلك الفتوى أيضًا، فالجماعات المتطرفة التي ملأت الدنيا بمطالباتها لتطبيق الشريعة، تحالف، أو تغازل على أقل تقدير، التيارات الليبرالية التي تنطلق من خلفية لا علاقة لها بالدين فقط لأن ذلك يكثر سوادهم.

كما أن الخلاف بين وجهات النظر في مثل تلك الأمور كالانتخابات لابد أن يكون نزيهًا، لكن مفتي الدم كان دائمًا يكرر كلمة (المعركة الانتخابية)، وهذه الكلمة قد يُظَن أنها مجرد كلمة مجازية عادية، لكن الحرب التي شنها المتطرفون ضد جميع خصومهم وعلى كافة الأصعدة عقب خروج الأمر من أيديهم تشهد أن الكلمة لم تكن كلمة عادية ولم تذكر في الفتوى اعتباطًا.

بل خرجت من فم مفتي الدم معبرة عن منهج وعن فكر بُنِيت عليه الجماعات المتطرفة وتلتزم به ولا تغادره أبدًا وإن ادَّعت خلاف ذلك.

وهذا عرض مختصر لمظاهر التطرف الفكري والمنهجي في تلك الفتوى.

ثانيًا: الجانب الفقهي:

نلاحظ في فتوى القرضاوي (جواز الحلف كذبًا وأخذ الرشوة في الانتخابات)، ملاحظات في غاية الأهمية:

الأولى: أن الفتوى وإن كانت شاذة وغريبة في نفسها أو بالنظر إلى القواعد الفقهية المنضبطة، لكنها ليست كذلك مقارنة بالمقطع المرئي المسجل لها، فالفتوى متسقة تمام الاتساق مع ما قبلها وما بعدها من فتاوى أخرى، فقد سبقت تلك الفتوى الإفتاء بوجوب اختيار شخصًا معينًا من المرشحَين، وبحرمة العكس، ثم يفتي بجواز أخذ الرشوة الانتخابية، ثم يفتى بجواز الحلف كذبًا على النحو الذي فصلناه قبل ذلك، ثم يدعو جميع المصريين من شتى التيارات السياسية والمعتقدات الدينية للتكاتف يدًا بيد لانتخاب مرشح جماعته، ثم في جملة واثقة يؤكد على أنه مؤمن بأن الله سينصر الحق وأن مرشحه سينتصر ولكن هو لا يريد لأحد أن يتخلف عن نصرته[1]!!

(١) انظر: مقطع مرئي بعنوان (القرضاوي يؤيد مرسي ويفتي بجواز أخذ الرشوة الانتخابية)، منشور على موقع اليوتيوب، بتاريخ: ٢٢/٧/٢٠١٢م.

الملاحظة الثانية: أنه في الوقت الذي يؤكد فيه على أن تلك المعركة كما يوصِّفها لا يجب أن يدخل فيها المال، وأنه يجب أن تكون لله، ويلوم بل ويهجو المرشح الفاسد لأنه يستثمر أمواله في شراء أصوات الناخبين- على حد زعمه- يقول أيضًا أنه على كل الفئات المصرية التي لا تريد للنظام الفاسد البائد أن يعود عليها أن تضع قوتها وصوتها وكل ما تملكه لصالح مرشح جماعته(١)!!

الملاحظة الثالثة: أن الفتوى ليست على إطلاقها، فجواز الحلف وأخذ الرشوة الانتخابية مقيد بما إذا كان الحالف أو المرتشي سيخدم الجماعة، وسينتخب مرشحها، لا العكس!

حتى لو أبر بقسمه يكون آثمًا على أخذ الرشوة والحلف واختيار الشخص الفاسد الشرير!

وإننا في هذا الجزء نحلل فقهيًّا تلك الفتاوى وعلى ماذا بُنيت وما هو المسوغ الشرعي لها؟

١ - جواز الحلف بالله كذبًا.

ونقدم الكلام عليها لأنها موضوع البحث، فنقول وبالله التوفيق:

أفتى القرضاوي بجواز الحلف بالله كذبًا في الانتخابات في حالة ما إذا كان الحالف اضطر لهذا الحِلف، وصورة ذلك أنه قبض من بعض الممولين مالًا على أنه سيختار مرشحًا بعينه وهو هنا المرشح الفاسد من وجهة نظر المفتي المتطرف، ثم أراد الممول التأكد من أنه سيختار ما أخذ المال لأجل اختياره فاستحلفه فحلف بالله ليفعلن، فيفتيه القرضاوي بجواز أن يحلف هذا الحلف ولا يبر به لأنه قسم على معصية، والمعصية هي اختيار الشخص غير الصالح للمنصب المتنافس عليه.

ومن هذا الكلام يظهر أن جواز هذا الحلف الكاذب- في فتوى القرضاوي- مبني على أن ذلك الحِلف حلف على معصية، وإلا فلا يجوز الحلف كذبًا.

واستشهد على صحة فتواه هذه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

على أن تفسيرها كما ذكره القرطبي قال: «قال العلماء: لما أمر الله تعالى بالإنفاق وصحبة الأيتام والنساء بجميل المعاشرة قال: لا تمتنعوا عن شي من المكارم تعللًا بأنا حلفنا ألا نفعل كذا، قال معناه ابن عباس والنخعي ومجاهد والربيع وغيرهم. قال سعيد بن جبير: هو الرجل يحلف ألا يبر ولا يصل ولا يصلح بين الناس، فيقال له: بر، فيقول: قد حلفت»(٢).

(١) راجع المقطع من الدقيقة: (٣:٥٤) إلى (٤:٢٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٩٧) للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

وبهذا المعنى يقول الإمام البيضاوي: «نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها، أو في عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته. والعرضة فعلة بمعنى المفعول، كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللمعرض للأمر، ومعنى الآية على الأول ولا تجعلوا الله حاجزًا لما حلفتم عليه من أنواع الخير، فيكون المراد بالإيمان الأمور المحلوف عليها، كقوله عليه الصلاة والسلام لابن سَمُرَة «**إذا حلفت على يمين فر أيت غيرها خيرًا منها، فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك**»[١]. وأن مع صلتها عطف بيان لها، واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض، ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالفعل أو بعرضة أي ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا لأجل أيمانكم به»[٢].

٢- جواز أخذ الرشوة الانتخابية.

أفتى القرضاوي بحِل أخذ الرشوة الانتخابية بشرط وهو اختيار المرشح الصالح، وهو مرشح جماعته، وإلا فإن الرشوة تكون حرامًا، ويتضاعف عليه الإثم.

وبنى هذه الفتوى على الترخص للحاجة والضرورة، وقد نص العلماء على هاتين القاعدتين الفقهيتين بقولهم: الضروريات تبيح المحظورات[٣]، والحاجة تنزل منزلة الضرورة[٤].

حيث أن الإنسان قد يكون فقيرًا في حاجة إلى هذا المال، فيضطر ليأخذه ويخدع الراشي وينتخب مرشح الجماعة الإرهابية!

ونظيره جواز أكل الميتة عند المخمصة، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣]، وجواز التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده (٦٧٢٢)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها... (١٦٥٢) من حديث عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ١٤٠) للإمام أبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٤) للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٨) للسيوطي.

٣- وجوب اختيار مرشح الجماعة وعدم جواز اختيار المرشح المنافس.

أفتى مفتي الفتنة بوجوب اختيار مرشح الجماعة وعدم جواز اختيار المرشح المنافس، ومبنى هذه الفتوى على استنتاج استنباطي وصورته هي:

- مرشح الجماعة صالح، المرشح المنافس فاسد
- يجب انتخاب المرشح الصالح، ولا يجوز انتخاب المرشح الفاسد
- إذًا يجب انتخاب مرشح الجماعة، ولا يجوز انتخاب المنافس الفاسد!!

والقاعدة العقلية تقول: إذا فسدت المقدمات فسدت النتائج، ونحن في هذا المقام يكفينا أن نشير أننا إن سلمنا بشيء من التسمح لصحة إحدى المقدمتين، وهي المقدمة الثانية، فإننا نحكم بفساد المقدمة الأولى بدون أدنى شك، وعليه فالنتيجة فاسدة قطعًا.

الرد على الفتوى:

١ - جواز الحلف كذبًا في الانتخابات.

أفتى القرضاوي كما مر بجواز الحلف كذبًا في الانتخابات، إذا كان الحلف على اختيار المرشح الفاسد وهو المنافس لمرشح جماعته الصالح كما وصفهما على حد زعمه، وخَرَّج هذه الفتوى على أنها حلف على معصية، والحلف على المعصية لا يجوز الإبرار به.

والجواب على هذا من وجهين:

- **الوجه الأول:** أن هذه اليمين ليست يمين على معصية، وبالتالي الإيفاء بها واجب شرعًا، وبيان ذلك من أربعة طرق:
- **الأول:** إن القانون المصري قد ضمن نزاهة كل من المرشحين واستيفاءهم لكافة شروط الترشح، وبالتالي فللناس كامل حرية الاختيار بينهما، ومسألة الاختلاف في الأجندات أو المذهب السياسي إن صح التعبير لا يعني صلاح أحدهم أو فساد الآخر، وبالتالي ليست هناك ثمة معصية في اختيار أحد المرشحين، نعم؛ هناك دائمًا اختيار خاطئ واختيار صائب، لكن المسألة نسبية مبنية على إيدلوجية سياسية ولا تصل بحال من الأحوال إلى الحلال والحرام مادامت داخل إطار القانون. وعليه فالقسم ليس قسم على معصية ويجب الإيفاء به وذلك لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]. وهذه اليمين يمين منعقدة وليست من باب اللغو.

◈ الثاني: إن مرشح جماعة اتخذت الدين مطية للوصول إلى مآربها الشخصية، وأصل منظِّروها الفكريون لمبادئ وأفكار التطرف ابتكارًا واختراعًا كسيد قطب وأمثاله، مما أدى إلى تضليل أناس كثيرين، وصدهم عن سبيل الله، جماعة لم تراع في سبيل تحقيق أهدافها الخسيسة حرمة النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، فمنذ عهد المؤسس إلى يومنا هذا ويدها مازالت تلوث بدماء الأبرياء، ومالأت الفُرقاء، وداهنت الأغنياء والوجهاء، واحتالت لأكل أموال الناس بالباطل، وسعت لخلخلة الأنظمة ونشر الفوضى، وكل ذلك في تاريخ مدون على يد أعضاء الجماعة أنفسهم -لهو أحرى الناس بأن يوسم بالاختيار الخاطئ لا غيره وهذا على أقل تقدير!

ومن ثم فاليمين ليست يمين على معصية والأجدر أن يقال العكس، لكننا لا نفتي بذلك، فالحلال والحرام أجل من أن يستخدم لتحقيق أهداف شخصية ومطامح نفسانية.

◈ الثالث: إن سريرة المرء وعلاقته بربه ليست محلًا للتقييم من قبل الناس مطلقًا، وذلك لأسباب؛ أولها أن البشر عاجزون عن إدراك ما في قلوب بعضهم البعض، وانفرد الله سبحانه وتعالى بعلم ذلك، فقال سبحانه: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]، وفي هذه الآية إشارة إلى أن العباد مع عجزهم عن الاطلاع عما في قلوب العباد عاجزين أيضًا عن الإحاطة والمعرفة الكاملة بكل ظواهرهم، ومن ذلك على سبيل المثال خائنة الأعين، وهي وهي النظرة المريبة أو المختلسة[(١)]، ثاني تلك الأسباب أننا لم نؤمر بذلك، بل أمرنا بعكسه، فقد أخرج الإمامين البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني لم أومر أن أنقُبَ عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم**»[(٢)]، قال القاضي عياض: «قوله لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس: كذا لابن ماهان، ولبعضهم أنقب بفتح النون وشد القاف بمعنى أبحث وأفتش، والأول أولى لأنه بمعنى الشق، كما قال في الحديث الآخر فهلًا شققت عن قلبه، واللفظان راجعان لمعنى واحد»[(٣)]، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إن أناسًا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرًا، أمنَّاه، وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءًا لم نأمنه، ولم نصدقه، وإن قال: إن سريرته حسنة»[(٤)]، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «أن الشافعي قال في كلام له: وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر، والله متولي السرائر، وكذا قال ابن عبد البر في التمهيد: أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر»[(٥)].

(١) انظر: المعجم الوسيط (خ و ن).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام... (٤٣٥١)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤).

(٣) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢/ ٢٣) للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة ودار التراث.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب الشهداء العدول (٢٦٤١).

(٥) التلخيص الحبير (٤/ ٣٥٣) للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

وعلى ذلك فمسألة الحكم على الخلق بالصلاح والفساد، ليس من عمل البشر، لكن قد يضطر القاضي مثلًا ونحوه للحكم على بعض الناس ويكون الحكم نسبي لا حقيقي مطلق، لإن الله هو وحده علام الغيوب المطلع على سرائر الخلق، وإن النبي ﷺ الذي قال: «**إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد، فاشهدوا له بالإيمان، قال الله تعالى:** ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨] الآية»[١]، ورد عنه أيضًا أنه قال: «**يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، وعملكم مع عملهم، ويقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر في النصل فلا يرى شيئًا، وينظر في القدح فلا يرى شيئًا، وينظر في الريش فلا يرى شيئًا، ويتمارى في الفوق**»[٢]، قال ﷺ ذلك واصفًا الخوارج، وفيه دليل ظاهر على اهتمامهم بالعبادات الظاهرة مع خراب وفساد دواخلهم.

ومن ثم فالحكم على شخص ما لأنه ينسب لجماعة إسلامية معينة- وهي ذاتها نفس الجماعة التي أنتسب لها صاحب الفتوى- بأنه شخص صالح وخير، ومنافسه بالفساد لأنه لا ينتسب لهذه الجماعة حكم سطحي وساذج، وفيه من المحاباة ما فيه، وبالتالي فهو حكم ساقط، وعليه فليس انتخاب المنافس لمرشح جماعة القرضاوي معصية، والحلف على انتخابه يمين منعقدة يجب الإيفاء بها.

- الرابع: مسألة صلاح الشخص ومعرفته بربه ليست هي ما عليه المعول في مثل تلك الأمور، هذا إن سلمنا أنه يمكن معرفة ذلك والاطلاع عليه، وقد أفرد الشيخ ابن تيمية فصلًا في هذا المعنى، فكان مما قال: «اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل، ولهذا كان عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- يقول: «اللهم أشكو إليك جلد الفاجر، وعجز الثقة». فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها. فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة: قدم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضررًا فيها، فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع- وإن كان فيه فجور- على الرجل الضعيف العاجز، وإن كان أمينًا؛ كما سئل الإمام أحمد: عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قوي فاجر والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يغزى؛ فقال: أما الفاجر القوي، فقوته للمسلمين، وفجوره على نفسه؛ وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين. فيغزي مع القوي الفاجر. وقد قال النبي ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[٣]. وروي «بأقوام لا خلاق لهم»[٤]. وإن لم يكن فاجرًا كان أولى بإمارة الحرب ممن هو

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة (٢٦١٧)، وابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات، باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة (٨٠٢)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب حسن.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكل به أو فخر به (٥٠٥٨)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر (٣٠٦٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه... (١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٤٥٤) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، والطبراني في الأوسط (١٩٤٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني، ورجالهما ثقات. انظر: مجمع الزوائد (٥/ ٣٠٢) للإمام الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

أصلح منه في الدين إذا لم يسد مسده، ولهذا كان النبي ﷺ يستعمل خالد بن الوليد على الحرب، منذ أسلم، وقال: «إن خالدًا سيف سله الله على المشركين»[١] . مع أنه أحيانًا قد كان يعمل ما ينكره النبي ﷺ، حتى إنه مرة قام ثم رفع يديه إلى السماء وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد»[٢] لما أرسله إلى بني جذيمة فقتلهم، وأخذ أموالهم بنوع شبهة، ولم يكن يجوز ذلك، وأنكره عليه بعض من معه من الصحابة، حتى وداهم النبي ﷺ، وضمن أموالهم؛ ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب؛ لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره، وفعل ما فعل بنوع تأويل. وكان أبو ذر- رضي الله عنه- أصلح منه في الأمانة والصدق؛ ومع هذا قال له النبي ﷺ: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم»[٣]. رواه مسلم. نهى أبا ذر عن الإمارة والولاية لأنه رآه ضعيفًا مع أنه قد روي: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر»[٤] وأمر النبي ﷺ مرة عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل- استعطافًا لأقاربه الذين بعثه إليهم- على من هم أفضل منه. وأمر أسامة بن زيد؛ لأجل طلب ثأر أبيه. وكذلك كان يستعمل الرجل لمصلحة راجحة، مع أنه قد كان يكون مع الأمير من هو أفضل منه في العلم والإيمان. وهكذا أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ-رضي الله عنه- ما زال يستعمل خالدًا في حرب أهل الردة، وفي فتوح العراق والشام، وبدت منه هفوات كان له فيها تأويل، وقد ذكر له عنه أنه كان له فيها هوى، فلم يعزله من أجلها؛ بل عاتبه عليها: لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه، وأن غيره لم يكن يقوم مقامه؛ لأن المتولي الكبير، إذا كان خلقه يميل إلى اللين، فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى الشدة؛ وإذا كان خلقه يميل إلى الشدة، فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى اللين؛ ليعتدل الأمر. ولهذا كان أبو بكر الصديق-رضي الله عنه- يؤثر استنابة خالد؛ وكان عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- يؤثر عزل خالد، واستنابة أبي عبيدة بن الجراح- رضي الله عنه- لأن خالدًا كان شديد، كعمر بن الخطاب وأبا عبيدة كان لينًا كأبي بكر؛ وكان الأصلح لكل منهما أن يولي من ولاه؛ ليكون أمره معتدلًا، ويكون بذلك من خلفاء رسول الله ﷺ الذي هو معتدل؛ حتى قال النبي ﷺ: «أنا نبي الرحمة، أنا نبي الملحمة»[٥]... إلخ»[٦].

---

(١) انظر: تاريخ دمشق (٧٢/ ٦١) للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العموري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٢) انظر: السيرة الحلبية (٣/ ٢٨٠) للإمام أبي الفرج نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإمامة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة (١٨٢٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب مناقب أبي ذر الغفاري رضي الله عنه (٣٨٠١)، وابن ماجه في كتاب افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل أبي ذر (١٥٦)، وأحمد (٧٠٧٨) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٥) أخرجه بنحوه أحمد في مسنده (١٩٥٢٥)، وابن حبان في صحيحه (٦٣١٤)، من حديث أبي موسى الأشعري، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ (٢٣٥٥) بدون «نبي الملحمة».

(٦) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (ص ١٥، ١٦، ١٧) للشيخ أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي الدمشقي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

وعلى ذلك فلو سلمنا جدلًا أن مرشح الجماعة الإرهابية رجل ظاهر الصلاح كما زعمه القرضاوي في فتواه، والآخر رجل فاسد، فالعبرة بمن هو أصلح للمنصب وأقدر عليه، لا بمن يحافظ على صلاة الجماعة ويقوم الليل، وبالتالي فالأمر نسبي ومطلق، وللناخب حرية الاختيار، وليس اختيار أحدهما معصية لله عز وجل، وبالتالي يجب الإبرار بالقسم شرعًا.

الوجه الثاني:

وهو إذا سلمنا جدلًا أن انتخاب المرشح المنافس لمرشح الجماعة الإرهابية معصية لله عز وجل!!

فنقول مستعينين بالله عز وجل أن الحلِف لغة بمعنى القسم، قال الجوهري في الصحاح: «حَلَفَ أي أقسم، يَحْلِفُ حَلْفًا وحَلِفًا ومَحْلُوفًا»[١].

وقال محمد بن أبي بكر الرازي في مختار الصحاح: «و(أقْسَم) حَلَفَ وأصله من (القَسَامة) وهي الأَيمَان تُقْسَم على الأولياء في الدم. و(القَسَم) بفتحتين اليمين وكذا المُقْسَم و(هو) مصدر كالمُخرج. و(المُقسَم) أيضًا موضع القَسَم. و(قاسمه) حَلَفَ له»[٢].

وأما اليمين في الشرع فذكر معناها الشريف الجرجاني وذكر أقسامها، فقال: «اليمين: في اللغة: القوة، وفي الشرع: تقوية أحد طرفي الخبر بذكر الله تعالى أو التعليق؛ فإن اليمين بغير الله ذكر الشرط والجزاء، حتى لو حلف أن لا يحلف، وقال: إن دخلت الدار فعبدي حر يحنث، فتحريم الحلال يمين، كقوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾. اليمين الغموس: هو الحلف على فعل أو ترك ماضٍ كاذبًا. اليمين اللغو: ما يحلف ظانًا أنه كذا وهو خلافه، وقال الشافعي رحمه الله: ما لا يعقد الرجل قلبه عليه، كقوله: لا والله، وبلى والله. اليمين المنعقدة: الحلف على فعل أو ترك آت. يمين الصبر: هي التي يكون الرجل فيها متعمدًا الكذب، قاصدًا لإذهاب مال مسلم، سميت به لصبر صاحبه على الإقدام عليها، مع وجود الزواجر من قبله»[٣].

وإننا إذا تأملنا في هذه الأقسام، وتأملنا في الفتوى لوجدنا أن القرضاوي اعتبر هذه اليمين يمين منعقدة، ولما كانت على معصية- من وجهة نظره- أفتى بوجوب عدم العمل بها، وهذا تخريج خاطئ من كل وجه.

(١) انظر: الصحاح (باب الفاء، فصل الحاء مع اللام).

(٢) انظر: مختار الصحاح (ق س م).

(٣) التعريفات (ص ٢٥٩، ٢٦٠) للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

الأول: أننا إذا اعتبرنا أن الناخب حلف قبل أن يسمع تلك الفتوى على أن ينتخب فلانًا، وهو المنافس لمرشح جماعته، ثم سمع الفتوى وأراد ألا ينتخب من حلف أنه سينتخبه- وهذه صورة نادرة الحدوث- فقد اتفق الفقهاء جميعًا على أنه يجب عليه الكفارة، وهو ما لم يأت القرضاوي على ذكره!

قال الإمام الحصكفي الحنفي في أول كتاب الأيمان: «وشرطها: الإسلام، والتكليف، وإمكان البر. وحكمها: البر أو الكفارة. وركنها: اللفظ المستعمل فيها».

قال ابن عابدين في حاشيته: «(قوله وحكمها البر أو الكفارة) أي البر أصلًا والكفارة خلفًا كما في الدر المنتقى. وأنت خبير بأن الكفارة خاصة باليمين بالله تعالى ح وأراد البر وجودًا وعدمًا، فإنه يجب فيما إذا حلف على طاعة، ويحرم فيما إذا حلف على معصية، ويندب فيما إذا كان عدم المحلوف عليه جائزًا وفيه زيادة تفصيل سيأتي»[١].

وقال ابن رشد الحفيد المالكي: «اختلفوا في الأيمان بالله المنعقدة هل الكفارة سواء أكان حلفًا على شيء ماض أنه كان فلم يكن وهي التي تعرف باليمين الغموس وذلك إذا تعمد الكذب أو على شيء مستقبل أنه يكون من قبل الحالف أو من قبل من هو بسببه فلم يكن، فقال الجمهور: ليس في اليمين الغموس كفارة وإنما الكفارة في الأيمان التي تكون في المستقبل إذا خالف اليمين الحالف، وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل. وقال الشافعي وجماعة: يجب فيها الكفارة أي تسقط الكفارة الإثم فيها كما تسقطه في غير الغموس»[٢].

فالخلاف الجاري بين الفقهاء فيما إذا كانت اليمين يمين غموس، هل تجب فيها الكفارة أو لا؟ ومن أوجب منهم الكفارة فيها فقد أوجب ذلك على أنها من باب اليمين المنعقدة.

قال الخطيب الشربيني الشافعي: «والثانية منعقدة؛ لأنها استدراك فصارت مقصودة، ولو حلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره كان من لغو اليمين، وجعل صاحب الكافي من لغو اليمين ما إذا دخل على صاحبه فأراد أن يقوم له، فقال: والله لا تقوم. وهو مما تعم به البلوى، ولو ادعى سبق لسانه في إيلاء أو الحلف بطلاق أو عتق لم يقبل ظاهرًا لتعلق حق الغير به.

تنبيه: لا حاجة لقوله: (بلا قصد) بعد قوله: (ومن سبق لسانه).

(١) رد المحتار على الدر المختار (٣/ ٧٠٤) للعلامة محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٤٠٩، ٤١٠) للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة السادسة، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م

(وتصح) اليمين (على ماض) كوالله ما فعلت كذا أو فعلته بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ ﴾ [التوبة: ٧٤] ثم إن كان عامدًا فهي اليمين الغموس، سميت بذلك؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، وهي من الكبائر، وتتعلق بها الكفارة خلافا للأئمة الثلاثة، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] وهو يعم الماضي والمستقبل، وتعلق الإثم لا يمنع الكفارة كما أن الظهار منكر من القول وزور وتتعلق به الكفارة، بل وفيها التعزير أيضًا كما مر في فصل التعزير أنها مستثنى من قولهم: يعزر كل معصية لا حد فيها ولا كفارة»[١].

الثاني: أن الناخب سمع الفتوى ثم أراد أن يعمل بها، فتوجه وحلف بالله أنه سينتخب فلانًا وهو جازم في باطنه أنه لن ينتخبه، فهذه يمين غموس فاجرة، وهي اليمين الكاذبة عمدًا في الماضي أو الحال أو الاستقبال، سواء أكانت على النفي أم على الإثبات[٢].

وقد أخرج البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس**»[٣].

وهي يمين الصَّبْر، وقد أخرج فيها الشيخان عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف على يمين صبر، يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان**»[٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس شيء أطيع الله فيه أعجل ثوابًا من صلة الرحم، وليس شيء أعجل عقابًا من البغى وقطيعة الرحم، واليمين الفاجرة تدع الديار بلاقِع**»[٥]. وبلاقع يعني قَفْر لا شيء فيها[٦].

(١) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (٦/ ١٨٨) للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ٢٨٢) وزارة الشئون الإسلامية بالكويت، دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان، باب اليمين الغموس (٦٦٧٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَٰئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] (٤٥٤٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١٣٨).

(٥) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٩٨٩٨)، والطبراني في الأوسط (١٠٩٢)، والشهاب في مسنده (٢٥٥)، قال في البدر المنير: رواه إبراهيم بن هانئ، عن أبيه هانئ بن عبد الرحمن، عن عمه إبراهيم بن أبي عبلة، عن أم الدرداء عن أبي الدرداء مرفوعًا. قال: وهذا إسناد متصل ورجاله لم يقدح فيهم، وهو أقرب إلى الصواب. انظر: البدر المنير (٨/ ١٩٦) للإمام ابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

(٦) انظر: مختار الصحاح (ب ل ق ع).

وهذا بغض النظر عن أن الناخب يرى أن انتخابه لمنافس مرشح الجماعة معصية أو لا، لأنه لو كان يرى أنها معصية وهو في باطنه لا ينوي فعلها لكنه حلف مختارًا غير مكره أنه سيفعلها، فهو متلاعب بيمين الله عز وجل بالإضافة إلى كذبه، فهذا ذنب مضاعف، وقد قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧].

قال الطبري في تفسيره: «- حدثني موسى بن عبد الرحمن المسروقي قال، حدثنا حسين الجعفي، عن زائدة، عن منصور قال: قال إبراهيم: (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)، قال: أن يحلف على الشيء وهو يعلم أنه كاذب، فذاك الذي يؤاخذ به.

- حدثنا ابن حميد قال، حدثنا حكام، عن عمرو، عن منصور، عن إبراهيم:(ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)، أن تحلف وأنت كاذب.

- حدثني المثنى قال، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) [سورة المائدة: ٨٩]، وذلك اليمين الصبر الكاذبة، يحلف بها الرجل على ظلم أو قطيعة، فتلك لا كفارة لها إلا أن يترك ذلك الظلم، أو يرد ذلك المال إلى أهله، وهو قوله تعالى ذكره: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلًا) إلى قوله: (ولهم عذاب أليم) [سورة آل عمران: ٧٧] .

- حدثني محمد بن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)، ما عقدت عليه»[(١)].

والواقع أنه ما فعل ما فعل إلا لأجل استبقاء ذلك المال الذي أخذه معه، وهو مال الرشوة الذي سبق وذكرنا الكلام عنه، وسيأتي الكلام تفصيلًا عليه، وهذه هي عين يمين الغموس الفاجرة التي يحلفها لأجل أخذ مال لا يحل له.

والحق أنه لا يجوز له الحلف على فعل معصية أصلًا، على فرض أنها معصية جدلًا، ولا يجوز له قبول مال على فعلها.

ولو قبض ذلك المال وحلف على فعل المعصية، فيجب عليه رد هذا المال إلى صاحبه، والتكفير عن هذا اليمين، أو الاستغفار عسى الله أن يغفر له، على الخلاف الجاري بين العلماء في كفارة اليمين الغموس.

(١) تفسير الطبري (٤/ ٤٥٠) للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

وأما فتوى القرضاوي هذه فقد أبعد فيها النُّجعة، فاخترع وقال ما لم يقله أحد من الأئمة، ولا قريب من كلامهم، ولا يشبهه، حيث أفتى بجواز الحلف كذبًا وقبض المال كأجر على فعل المعصية!

وبالتأمل، يظهر أن الصورة الوحيدة التي يمكن قبول مثل ذلك الكلام في إطارها، هي أن الذي يدفع المال هذا، وهو المنافس لمرشح الجماعة الإرهابية، سواء دفع هذا المال بالأصالة أو بالنيابة، كافرٌ حربيٌّ حلال الدم والمال، فيمكن في هذه الحال تصور أن هذا جائز من باب الخدعة!

والحقيقة أن هذا الكلام لم يجرؤ القرضاوي على قوله والاعتراف به، لأنه سيكون تكفيرًا صريحًا للمسلمين، في الوقت الذي يدعون فيه أنهم دعاة للوسطية وللإسلام السمح.

ومع ذلك فهذا الفرض ليس جديدًا عليهم، فهم يبنون دائمًا فتاواهم على هذا التصور وإن لم يصرحوا به، وقد ذكرنا جانبًا من هذا في تبرير محمود الصباغ لفتاوى حسن البنا!

ويمكننا أن نختم هنا بفتوى رصينة لأحد أكابر المشايخ، وهو الشيخ حسن مأمون، وأصدر تلك الفتوى عام ١٩٥٧م، عن سؤال ورد إليه، متضمنه: «أن بعض المرشحين لمجلس الأمة يلجأ لوسائل متعددة للحصول على أيمان من الناخبين بتحليف الناخب بالله العظيم ثلاثًا، أو بتحليفه على المصحف، أو بتحليفه على البخاري، بأنه سيمنح صوته عند الانتخاب لمرشح معين، والمطلوب الإفادة عن حكم الدين فيما إذا أقسم مواطن على المصحف، أو يقسم آخر على إعطاء صوته لشخص معين واتضح له بينه وبين ضميره أن المرشح الذي أقسم على انتخابه ليس أصلح المرشحين ولا أكفأهم للنيابة. فهل يحافظ على القسم الذي قطعه على نفسه، وينتخب من أقسم على انتخابه وهو يعلم أنه ليس أصلح المرشحين؟ أو يلبي نداء ضميره وينتخب أصلح المرشحين ولو تعارض مع قسمه؟».

فأجاب الشيخ: «إن عضوية مجلس الأمة من المناصب الهامة والولايات العامة التي لا يجوز أن تقلَّد لغير أهلها ولمن لا يصلح لها، فمن الواجب شرعًا على كل ناخب ألا يراعي في الانتخاب لهذا المنصب غير المصلحة العامة دون تأثر بأي مؤثر، فينتخب الأكفأ الأصلح، ولا يمكن من هو دون ذلك منه؛ لأن اختيار الأصلح أمانة، فإذا ضيعها باختيار غير الأصلح كان ساعيًا في ضرر الجماعة، والضرر غير جائز شرعًا؛ لحديث: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[1] رواه ابن ماجه.

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤١)، من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، والحاكم في المستدرك (٢٣٤٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

فإذا استحلفه أحد المرشحين بالله أو على المصحف على إعطائه صوته فحلف، ثم تبيَّن له أن منافسه هو الصالح أو الأصلح حقًّا دون من استحلفه وجب عليه أن ينتخب المنافس ويُكفِّر عن يمينه، وكان الحِنث في هذه الحالة واجبًا، والتمادي في اليمين معصية؛ وذلك لأن الحنث في اليمين مشروعٌ إذا كان خيرًا من التمادي فيه؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَن حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ**» رواه مسلم، وفيه دليل على أن الحنث في اليمين أفضل من التمادي فيه إذا كان في الحنث مصلحة.

ويختلف ذلك باختلاف المحلوف عليه؛ فإن حلف على فعلِ أمرٍ واجب، أو تركِ حرامٍ: فيمينه طاعة، والتمادي فيه واجب، والحنث معصية، وإن حلف على فعلِ أمرٍ محرم، أو تركِ أمرٍ واجب: فيمينه معصية، والتمادي فيه حرام، والحنث طاعة، وهذا إذا كان الحلف بالله، أو على المصحف، أما إذا كان الحلف بغير ذلك فلا يكون يمينًا؛ لأن الحلف شرعًا لا يكون إلا بالله أو باسم من أسمائه.

والله سبحانه وتعالى أعلم»(١).

٢- جواز أخذ الرشوة الانتخابية.

أفتى مفتي الفتنة بحِل أخذ الرشوة الانتخابية بشرط وهو اختيار مرشح جماعته، وإلا فإن الرشوة تكون حرامًا، ويتضاعف عليه الإثم.

ودليله في ذلك أن هناك من الناس من يحتاج لهذه الأموال لأنه لا يجد أو لأنه من أصحاب المهن الشاقة!

وقد نص الفقهاء في كتب الأصول على قاعدتين فقهيتين تتعلقان بهذا الشأن: الأولى هي: الضروريات تبيح المحظورات(٢)، والثانية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة(٣).

وقال الجرجاني في التعريفات: «الضرورة: مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له»(٤).

وقيل أن الضروري هو ما تدعو الحاجة إليه لرفع الضرر النازل بأحدى الضروريات الخمس، والضروريات الخمس هي حفظ النفس والدين والعقل والعرض والمال(٥).

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٦/ ٢٠٨٧، ٢٠٨٨) المفتي: فضيلة الشيخ حسن مأمون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٤) للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٨) للسيوطي.

(٤) التعريفات (ص ١٣٨).

(٥) انظر: معجم لغة الفقهاء (ص ٢٨٤) لمحمد رواس قلعجي- حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

وأما الحاجة فهي: ما تكون حياة الانسان دونها عسرة شديدة[١].

ومن أجود ما قيل أن الحاجة هي ما يفتقر الإنسان إليه مع أنه يبقى بدونه، والضرورة ما لابدَّ له في بقائه، والفضولُ بخلافهما[٢].

وقد فصل الإمام الشاطبي في التفرقة بين الضروريات والحاجيات والتحسينات بكلام بديع، فقال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية. والثالث: أن تكون تحسينية.

فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان. والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضا، لكن بواسطة العادات.

والجنايات- ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم. والعبادات والعادات قد مثلت، والمعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع، والجنايات ما كان عائدًا على ما تقدم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال، ويتلافى تلك المصالح، كالقصاص، والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال للنسل والقطع والتضمين للمال، وما أشبه ذلك.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة.

(١) انظر: معجم لغة الفقهاء (ص ١٧١).

(٢) انظر: التعريفات الفقهية (ص ٧٥) لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين- على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات: ففي العبادات: كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومسكنًا ومركبًا، وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات، كالقراض، والمساقاة، والسلم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كمثرة الشجر، ومال العبد.

وفي الجنايات، كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك.

وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان: ففي العبادات، كإزالة النجاسة- وبالجملة الطهارات كلها- وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشباه ذلك. وفي العادات، كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات، كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير، وما أشبهها.

وفي الجنايات، كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها، فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين»[١].

(١) الموافقات (٢/ ١٧- ٢٣) للإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

وأما الرّشوة؛ وهي ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد، وجمعها رِشًا مثل: سِدْرة وسِدَر والضم لغة، وجمعها رُشًا بالضم أيضًا[١]، فهي في الحكم وللمسئول عن عمل حرام بلا خلاف، ومن الكبائر[٢].

وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقوله عز وجل: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، قال ابن جرير الطبري: «حدثني المثنى قال، حدثنا مسلم بن إبراهيم قال، حدثنا أبو عقيل قال، سمعت الحسن يقول في قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾، قال: تلك الحكام، سمعوا كِذْبَةً وأكلوا رِشْوَةً.

- حدثنا بشر بن معاذ قال، حدثنا يزيد بن زريع قال، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾، قال: كان هذا في حكّام اليهودِ بين أيديكم، كانوا يسمعون الكذب ويقبلون الرُّشَى.

- حدثني محمد بن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم قال، حدثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾، قال: الرشوة في الحكم، وهم يهود»[٣].

وصح عن النبي ﷺ أنه قال: «**لعنة الله على الراشي والمرتشي**»[٤].

قال في العرف الشذي شرح سنن الترمذي: «الرشوة في اللغة إدلاء الدلو في البير، وقال فقهاؤنا: يجوز إعطاء الرشوة إذا كان مظلومًا، وإن كان ظالمًا أو كان له غرض فاسد فلا يجوز، والراشي المعطي، والمرتشي الآخذ، ووقع في بعض كتب اللغة حديث: «**لعن الله الراشي والمرتشي والرائش**»[٥] إلخ، والرائش الوكيل بين الراشي والمرتشي، وأحاديث أرباب اللغة لا تكون بلا أصل، وذكر العسكري إمام اللغة في كتاب الأمثال قريب ألف حديث ليست بلا أصل»[٦].

---

(١) انظر: المصباح المنير (ر ش و).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢/ ٢٢١).

(٣) تفسير الطبري (١٠/ ٣١٨، ٣١٩).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب كراهية الرشوة (٣٥٨٠)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم (١٣٣٧)، وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة (٢٣١٣)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٣٩٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥١١٥) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٦) العرف الشذي شرح سنن الترمذي (٣/ ٧٢، ٧٣) للإمام محمد أنور شاه بن معظم الكشميري الهندي، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، دار التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

وبعد هذا العرض اللطيف لمعنى الضرورة والحاجة والرشوة الفقهي وبعض أحكامهم، وبالرجوع إلى الفتوى التي هي محل البحث، نجد أن القرضاوي قال أن بعض الناس يحتاجون لأخذ هذه الرشوة لحاجتهم، فبعض الناس لا يجدون عملًا أو يعملون الأعمال الصعبة الثقيلة ويحتاجون لهذا المال، قال: فيأخذ هذا المال ويختار الأصلح، وإذا أخذ هذا المال واختار السيء فقد ارتكب جريمتين[١]!

ويحسن بنا قبل أن نرد على هذه الفتوى الشاذة، أن نلفت الانتباه إلى أن معنى الحاجة الفقهي الذي ذكرناه آنفًا والذي تترتب عليه أحكام فقهية خاصة، يختلف عن معنى الحاجة في عرف الناس، فالناس قد يطلقون الحاجة ويريدون بها الضروري أو الحاجي أو الكمالي أو حتى الفضولي، وهو أخص أيضًا من معناها اللغوي، فإن الحاجة في اللغة المأربة، والحَوْج الطلب[٢].

وهذا مما لم يبين في الفتوى، فلو كان الإنسان محتاج لهذا المال حاجة تكميلية أو تحسينية، فهذا المال لا يجوز له باتفاق الفقهاء، لأنه يبيع مقابل هذا المال شهادته، والشهادة يجب أن تكون لله عز وجل، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢].

وأما إذا كانت حاجته ضرورية بمعنى أنه سيموت جوعًا مثلًا إن لم يقبض هذا المال المحرم، فيجوز في هذا الحالة أخذه هذا المال، عملًا بالقاعدة الفقهية سالفة الذكر: الضروريات تبيح المحظورات[٣].

لكن بشروط ذكرها الفقهاء، يعنينا في هذا المقام منها: أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها.

قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر: «ولذا قال في أيمان الظهيرية: إن اليمين الكاذبة لا تباح للضرورة وإنما يباح التعريض، انتهى. يعني؛ لاندفاعها بالتعريض، ومن فروعه: المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق، والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة؛ لأنه إنما أبيح للضرورة. قال في الكنز: وينتفع فيها بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة، وبعد الخروج منها لا، وما فضل رد إلى الغنيمة. وأفتوا بالعفو عن بول السنور في الثياب دون الأواني؛ لأنه لا ضرورة في الأواني؛ لجريان العادة بتخميرها. وفرق كثير من المشايخ في البعر بين آبار الفلوات؛ فيعفى عن قليله للضرورة؛ لأنه ليس لها رءوس حاجزة والإبل تبعر حولها، وبين آبار الأمصار؛ لعدم الضرورة، بخلاف الكثير. ولكن المعتمد عدم الفرق بين آبار الفلوات والأمصار، وبين الصحيح والمنكسر، وبين الرطب واليابس.

(١) انظر: الدقيقة (٥:١٥) من مقطع مرئي بعنوان (القرضاوي يؤيد مرسي ويفتي بجواز أخذ الرشوة الانتخابية)، منشور على موقع اليوتيوب، بتاريخ: ٢٢/ ٧/ ٢٠١٢م.

(٢) انظر: تاج العروس (باب الجيم، فصل الحاء مع الواو).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٤) للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

ويعفى عن ثياب المتوضئ إذا أصابها من الماء المستعمل، على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره؛ لعدمها، ودم الشهيد طاهر في حق نفسه، نجس في حق غيره لعدم الضرورة، والجبيرة يجب أن لا تستر من الصحيح إلا بقدر ما لا بد منه، والطبيب إنما ينظر من العورة بقدر الحاجة. وفرع الشافعية عليها؛ أن المجنون لا يجوز تزويجه أكثر من واحدة؛ لاندفاع الحاجة بها. انتهى، ولم أره لمشايخنا رحمهم الله»[١].

وظاهر من هذا الكلام أنه لا يجوز له من هذا المال المحرم إلا قدر ما يسد الرمق، وهو ثمن رغيف العيش، لا أكثر!

لكن القرضاوي قال في فتواه الشاذة أنهم يدفعون مئات الجنيهات وأحيانًا ألف جنيه لشراء الصوت الواحد[٢]، ومع ذلك أباح الأخذ مطلقًا بلا تنبيه!

وأما إذا أخذ المال على سبيل الاحتياج، على تعريف الحاجة الفقهي، عملًا بالقاعدة الفقهية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة[٣]، فقد اختلف المشايخ في حكم ذلك، فإن الذي لم يبح إلا ما يسد الرمق من لحم الميتة للمضطر يلزم من كلامه أن المحتاج لا يأكل منها.

وقد تكلم المشايخ عما إذا تناول المضطر أو المحتاج المحرم، فقال بدر الدين الزركشي: «الضرورة: بلوغه حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعًا أو عريانًا لمات أو تلف منه عضو. وهذا يبيح تناول المحرم.

والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم»[٤].

ثم تكلموا هل يقطع السارق المضطر أو لا يقطع، فقال شمس الأئمة السرخسي: «الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة فيمنع ذلك وجوب القطع»[٥].

(١) الأشباه والنظائر (ص ٧٣، ٧٤) للإمام زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

(٢) انظر: الدقيقة (٤:٥٥) بالمقطع المرئي المنشور بعنوان (القرضاوي يؤيد مرسي ويفتي بجواز أخذ الرشوة الانتخابية).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٨) للسيوطي.

(٤) المنثور في القواعد الفقهية (٢/ ٣١٩) للإمام أبي عبدالله بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٥) المبسوط (٩/ ١٤٠) لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

وقال في الإمام الشيرازي في المهذب: «وإن سرق الطعام عام المجاعة نظرت إن كان الطعام موجودًا قُطِع؛ لأنه غير محتاج إلى سرقته وإن كان معدومًا لم يقطع؛ لما روي عن عمر- رضي الله عنه- أنه قال: لا قطع في عام المجاعة أو السنة. ولأن له أن يأخذه فلم يقطع فيه»[١].

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: «الاضطرار شبهة تدرأ الحد، والضرورة تبيح للآدمي أن يتناول من مال الغير بقدر الحاجة ليدفع الهلاك عن نفسه، فمن سرق ليرد جوعًا أو عطشًا مهلكًا فلا عقاب عليه... والحاجة أقل من الضرورة، فهي كل حالة يترتب عليها حرج شديد وضيق بين، ولذا فإنها تصلح شبهة لدرء الحد، ولكنها لا تمنع الضمان والتعزير»[٢].

وابن نجيم الذي ذكر أن الفقهاء لم يجيزوا للمضطر الأكل من الميتة إلا ما يسد الرمق، ذكر في كلامه عن القاعدة الفقهية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، ما نصه: «وفي القنية والبغية: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح»[٣].

لكن قال الشيخ ابن تيمية: «وقد أباح الشارع أنواعًا من الغرر للحاجة، كما أباح اشتراط ثمر النخل بعد التأبير تبعًا للأصل وجوز بيع المجازفة وغير ذلك. وأما الربا فلم يبح منه»[٤].

والحاصل أننا لا يمكن أن ندعي أن المشايخ اتفقوا على أن المحتاج احتياجًا شرعيًّا يجوز له الأخذ من هذا المال، وأيضًا لا يمكن أن ندعي عكس ذلك.

وحتى بتقليد من أباح ذلك من العلماء، فيجب عليه ألا يأخذ إلا من يدفع عنه الضيق والعسر الشديد فقط لا أكثر، وهو ما سكتت عنه هذه الفتوى الشاذة أيضًا.

ومن شذوذ هذه الفتوى البالغ، أن الإثم سيكون مرفوعًا عن آخذ الرشوة فقط إذا انتخب مرشح الجماعة، أما إذا لم ينتخبه فيكسب إثمين، إثم أخذ المال وإثم انتخاب الشخص الفاسد، وهو المرشح المنافس لمرشح الجماعة، على حد وصف القرضاوي.

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٣٦٢) للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤/ ٢٩٨، ٢٩٩).

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٦) للإمام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

وموطن الانحراف هنا أن هذا المال المحرم أخذه أبيح لآخذه للضرورة أو الحاجة، وقد نص الفقهاء على أن ما جاز لعذر بطل بزواله، قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر: «ما جاز لعذر بطل بزواله، فبطل التيمم إذا قدر على استعمال الماء؛ فإن كان لفقد الماء بطل بالقدرة عليه، وإن كان لمرض بطل ببرئه، وإن كان لبرد بطل بزواله»(١).

وقد نص القرضاوي مفاد تلك القاعدة حينما رخص قبض ذلك المال المحرم كما مر، لكنه مع ذلك يؤثِّم الآخذ من المال على أخذه ذلك المال إذا اختار المرشح المنافس لمرشح الجماعة!

وإذا اختار مرشح الجماعة لا يأثم، فتحكَّم وضم علة إضافية إلى العلة الأصلية، بلا دليل شرعي، وهذا اتباع للهوى وتصرف في دين الله سبحانه وتعالى.

ويظهر من هذه الانحرافات والشذوذات المتراكب بعضها فوق بعض أن هذه الفتوى فتوى ساقطة من كل وجه، حتى لو اعتبر أن المرشح المنافس لجماعته حلال الدم والمال كالكافر الحربي، فكيف يؤثِّم آخذ المال على أخذه المال إن لم يختر مرشح جماعته؟!

وما هو الداعي الشرعي لذكر مسألة الضرورة أو الاحتياج في هذا الباب؟ اللهم إن ذكرها من باب الأكل من الغنيمة في الحرب قبل تقسيمها، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

خاتمة:

وختامًا نقول إن اتخاذ الدين مطية لتحقيق الأغراض الدنية، واستغلال محبة الناس لدينهم في السيطرة عليهم واستغلالهم للمصلحة الشخصية، وأخذ أحكام خاصة بالكفار الحربية وجعلها في أمة خير البرية، واتخاذ آيات الله وسنة رسوله ﷺ لعبًا وهزوًا، لهو أسرع طريق لإلباس هذه الأمة ثياب الذلة بعد العزة، ولهو عين الانحراف والتطرف الصارف عن سبيل الله تعالى والصاد، والمسئول عن وجود التطرف المعاكس والمضاد، وقد وجب علينا البيان والمعونة والهداية من الرحيم الرحمن.

وهو من وراء القصد، والصلاة والسلام على سيد الخلق وأشرف المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

***

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٤).

فتوى القرضاوي بوجوب قتل العلماء السوريين الموالين للنظام!

نص الفتوى:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، ثم أما بعد؛

ففي إحدى اللقاءات التلفزيونية وكان الضيف فيها مفتي الفتنة يوسف القرضاوي، ورده سؤال، نصه: هل يجوز استهداف من يؤيد النظام السوري وعلى رأسهم علماء السلطة، وهل يجوز قتل عامة العسكريين الذين مازالوا واقفين مع النظام، مع العلم أن فيهم من ينوي الانشقاق ولا يتمكن من ذلك؟

فأجاب: من أين أعلم؟! الذين يعملون مع السلطة يجب أن نقاتلهم جميعًا، عسكريين، مدنيين، علماء، جاهلين، الذي يكون مع هذه السلطة الظالمة الجائرة المتجبرة في الأرض، التي قتلت الناس بغير حق، هو ظالم مثلها، يأخذ حكمها!

فكل من يقاتل عليه أن يقاتل هؤلاء، وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه، وسيأخذ حقه، ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ ﴾ [الأنفال: ٢٦]، كما يقول القرآن(١).

تحليل الفتوى:

الجانب الفكري:

بالتأمل في نص السؤال والجواب الماضي ذكرهما (الفتوى)، نلاحظ عدة أمور تكشف عن جوانب مختلفة في فكر ومنهج التيار المتطرف المتأسلم، وأول تلك الملاحظات هي: الاستخفاف بحرمة دماء المسلمين خاصة والناس عامة، التدخل الفج في شئون الدول الأخرى، العداء الدفين بين المتطرفين وبين كل نظام أو حكومة لا تخضع لهم، الاستهانة والتعالي على أحكام الشريعة، التناقض الفكري والمنهجي، اعتماد الجرح أصلًا لكل من لم ينتسب للجماعة الإرهابية، وفيما يلي سنتناول كل عنصر من تلك العناصر بشيء من التفصيل.

(١) انظر: مقطع مرئي مسجل بعنوان (القرضاوي يفتي بقتل ملايين السوريين عسكريين أو مدنيين)، منشور على موقع اليوتيوب، بتاريخ: ١٦/١٢/٢٠١٢م.

١ - الاستخفاف بحرمة دماء المسلمين خاصة والناس عامة.

على مدار تاريخ التطرف منذ نشأة وجوده ومشكلته الأساسية الكبرى التي يمكن أن نقول أنها ثمرة مجموع أفكاره الشاذة هي قتل النفوس بغير الحق، والإسراف في ذلك، ليكون الفرق الوحيد بين العصابات الإجرامية التي تقتل من أجل المال والمصالح الشخصية وبين الجماعات المتطرفة، أن الجماعات المتطرفة قامت ببناء غطاء ديني وفكري لتبرير وتمرير ذلك القتل، فبعدما كان اسمه سفك دماء وهدر أنفس محرمة، تحول اسمه لجهاد في سبيل الله، ونصرة لرسول الله ﷺ، ومكمن المشكلة هنا ليس نفس ذلك التحويل من القتل إلى الجهاد، ولكن هي استغلال معاني صحيحة واردة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، واستعمالها في غير موضعها، بشكل لا يسهُل على كل أحد كشفه، والنتيجة لهذا أن كثيرًا من الناس يقع في الفخ!

ففريق يأنف ويستنكف ذلك المعنى الشاذ والمنفر لكنه مع ذلك لا يمكنه أن يميزه عن تعاليم الدين الحقيقية، فتجري أنفته واستنكافه حتى تطول الدين نفسه، فيقع في الضلال المبين!

وفريق يخالف الفطرة السوية النقية ويحسب أن تلك فعلًا هي تعاليم الشرع الشريف، فيستسيغ إراقة الدماء بغير حق، ويرى ذلك بعين المتطرف، فيكون عونًا له، شارك في القتل بيده أو لم يشارك، وقد قال رسول الله ﷺ: «**من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة، لقي الله عزوجل مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله**»[(١)].

وهذا الذي نتكلم فيه ليس محض إنشاء فمنذ فجر عصر الخوارج الأُوَل، والقتل شعارهم، وسفك الدماء مذهبهم على أخس سبب، فقد أخرج الطبري في تاريخه خبرًا عن سبب يوم النهروان، فقال: «حدثني يعقوب، قال: حدثني إسماعيل، قال: أخبرنا أيوب، عن حميد بن هلال، عن رجل من عبد القيس كان من الخوارج ثم فارقهم، قال: دخلوا قرية، فخرج عبدالله بن خباب صاحب رسول الله ذعرًا يجر رداءه، فقالوا: لم ترع؟ فقال: والله لقد ذعرتموني! قالوا: أأنت عبدالله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قالوا: فهل سمعت من أبيك حديثًا يحدث به عن رسول الله ﷺ أنه ذكر فتنة، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي؟ قال: فإن أدركتم ذلك فكن يا عبدالله المقتول- قال أيوب: ولا أعلمه إلا قال: ولا تكن يا عبد الله القاتل- قال: نعم، قال: فقدموه على ضفة النهر، فضربوا عنقه، فسال دمه كأنه شراك نعل، وبقروا بطن أم ولده عما في بطنها.

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلمًا (٢٦٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٩٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير (١١/ ٧٩/ ١١١٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال أبو مخنف عن عطاء بن عجلان، عن حميد بن هلال: إن الخارجة التي أقبلت من البصرة جاءت حتى دنت من إخوانها بالنهر، فخرجت عصابة منهم، فإذا هم برجل يسوق بامرأة على حمار، فعبروا إليه، فدعوه فتهددوه وأفزعوه، وقالوا له: من أنت؟ قال: أنا عبدالله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ، ثم أهوى إلى ثوبه يتناوله من الأرض- وكان سقط عنه لما أفزعوه- فقالوا له: أفزعناك؟ قال: نعم، قالوا له: لا روع عليك! فحدثنا عن أبيك بحديث سمعه من النبي ﷺ، لعل الله ينفعنا به! قال: حدثني أبي، عن رسول الله ﷺ، أن فتنة تكون، يموت فيها قلب الرجل كما يموت فيها بدنه، يمسي فيها مؤمنًا ويصبح فيها كافرًا، ويصبح فيها كافرًا ويمسي فيها مؤمنًا، فقالوا: لهذا الحديث سألناك، فما تقول في أبي بكر وعمر؟ فأثنى عليهما خيرًا، قالوا: ما تقول في عثمان في أول خلافته وفي آخرها؟ قال: إنه كان محقًّا في أولها وفي آخرها، قالوا: فما تقول في علي قبل التحكيم وبعده؟ قال: إنه أعلم بالله منكم، وأشد توقيًا على دينه، وأنفذ بصيرة، فقالوا: إنك تتبع الهوى، وتوالي الرجال على أسمائها لا على أفعالها، والله لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحدًا، فأخذوه فكتفوه ثم أقبلوا به وبامرأته وهي حبلى متم حتى نزلوا تحت نخل مواقر، فسقطت منه رطبة، فأخذها أحدهم فقذف بها في فمه، فقال أحدهم: بغير حلها، وبغير ثمن! فلفظها وألقاها من فمه، ثم أخذ سيفه فاخذ يمينه، فمر به خنزير لأهل الذمة فضربه بسيفه، فقالوا: هذا فساد في الأرض، فأتى صاحب الخنزير فأرضاه من خنزيره، فلما رأى ذلك منهم ابن خباب قال: لئن كنتم صادقين فيما أرى فما علي منكم بأس، إني لمسلم، ما أحدثت في الإسلام حدثًا، ولقد أمنتموني، قلتم: لا روع عليك! فجاءوا به فأضجعوه فذبحوه، وسال دمه في الماء، وأقبلوا إلى المرأة، فقالت: إني إنما أنا امرأة، ألا تتقون الله! فبقروا بطنها، وقتلوا ثلاث نسوة من طيئ، وقتلوا أم سنان الصيداوية، فبلغ ذلك عليًّا ومن معه من المسلمين من قتلهم عبد الله بن خباب، واعتراضهم الناس، فبعث إليهم الحارث بن مرة العبدي ليأتيهم فينظر فيما بلغه عنهم، ويكتب به إليه على وجهه، ولا يكتمه فخرج حتى انتهى إلى النهر ليسائلهم، فخرج القوم إليه فقتلوه، وأتى الخبر أمير المؤمنين والناس، فقام إليه الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين، علام تدع هؤلاء وراءنا يخلفوننا في أموالنا وعيالنا! سر بنا إلى القوم فإذا فرغنا مما بيننا وبينهم سرنا إلى عدونا من أهل الشام.

وقام إليه الأشعث بن قيس الكندي فكلمه بمثل ذلك وكان الناس يرون أن الأشعث يرى رأيهم لأنه كان يقول يوم صفين: أنصفنا قوم يدعون إلى كتاب الله، فلما أمر عليًّا بالمسير إليهم علم الناس أنه لم يكن يرى رأيهم فأجمع على ذلك، فنادى بالرحيل، وخرج فعبر الجسر فصلى ركعتين بالقنطرة، ثم نزل دير عبد الرحمن، ثم دير أبي موسى، ثم أخذ على قرية شاهي، ثم على دباها، ثم على شاطئ الفرات، فلقيه في مسيره ذلك منجم، أشار عليه بسير وقت من النهار، وقال له: إن سرت في غير ذلك

الوقت لقيت أنت وأصحابك ضرًّا شديدًا فخالفه، وسار في الوقت الذي نهاه عن السير فيه، فلما فرغ من النهر حمد الله وأثنى عليه ثم قال: لو سرنا في الساعة التي أمرنا بها المنجم لقال الجهال الذين لا يعلمون: سار في الساعة التي أمره بها المنجم فظفر.

قال أبو مخنف: حدثني يوسف بن يزيد، عن عبد الله بن عوف، قال: لما أراد علي المسير إلى أهل النهر من الأنبار، قدم قيس بن سعد بن عبادة وأمره أن يأتي المدائن فينزلها حتى يأمره بأمره، ثم جاء مقبلًا إليهم، ووافاه قيس وسعد بن مسعود الثقفي بالنهر، وبعث إلى أهل النهر: ادفعوا إلينا قتلة إخواننا منكم نقتلهم بهم، ثم أنا تارككم وكاف عنكم حتى ألقى أهل الشام، فلعل الله يقلب قلوبكم، ويردكم إلى خير مما أنتم عليه من أمركم فبعثوا إليه، فقالوا: كلنا قتلتهم، وكلنا نستحل دماءهم ودماءكم!»[١].

وليس خبر الخوارج الأُخَر عن الأُوَل ببعيد!

فمن أشهر قصص الاغتيالات التي قامت بها جماعة البنا والتي ينسب لها صاحب الفتوى التي بين إيدينا قصة اغتيال المستشار أحمد الخزندار الرئيس بمحكمة استئناف القاهرة، حيث خرج من منزله بحلوان صباح ٢٢ مارس، مثل هذا اليوم، ١٩٤٨، بعد أن ودع زوجته وقبَل طفليه، حسبما يذكر مرتضى المراغى، آخر وزير داخلية قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م، فى مذكراته (شاهد على حكم فاروق)، مضيفًا: أخذ يمشى على مهل من منزله متجهًا إلى محطة السكك الحديدية ليستقل القطار، ولم يبتعد عن منزله أكثر من خمسين مترًا، حتى انقض عليه شابان، وأطلقا عليه ست رصاصات سقط على أثرها قتيلًا.

وكان الخازندار فى التاسعة والخمسين من عمره مواليد ٥ ديسمبر ١٨٨٩م، يصفه المراغى قائلًا: كان يتميز بالعلم الغزير وبنزاهة لا يرقى إليها الشك، وانعقدت المحكمة برئاسته لمحاكمة جماعة من الإخوان اتهموا بحيازة متفجرات وأسلحة، وعرضت القضية على دائرة أخرى تلقت تهديدات عديدة بالقتل، وأخذت تؤجل حتى انتهت إلى الدائرة التى يرأسها، وطلب محامو المتهمين التأجيل، لكنه رفض وأصر على نظرها رغم تهديده بالقتل سواء برسائل أو مكالمات هاتفية لصلابته المعهودة، وحكم على المتهمين مدة طويلة بالأشغال الشاقة، فصدر عليه حكم الإعدام من محكمة الإخوان.

وذكر عبد العزيز كامل عضو النظام الخاص بالإخوان، شهادة هامة عن هذا الحادث في مذكراته (نهر الحياة) وتحت عنوان (دم الخازندار): كنت فى ربيع ١٩٤٨م مدرسًا فى معهد المعلمين بأسيوط، وبعد مصرع الخازندار جاءتنى رسالة عن اجتماع عاجل مع الأستاذ المرشد فى القاهرة، واستأذنت عميد المعهد الأستاذ عبدالعزيز سلامة فى السفر.

(١) تاريخ الطبري (٥/ ٨١، ٨٢، ٨٣) للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ

يؤكد: ذهبت إلى المركز العام، وكان الاجتماع في حجرة المكتبة بالدور الثانى، وكانت الجلسة من أعمق جلسات الإخوان أثرًا فى نفسى، ولازلت أذكر الأستاذ حسن البنا وجلسته وعليه يبدو التوتر، أراه فى حركة عينيه السريعة، والتفاته العصبى، ووجهه الكظيم، وإلى جواره قادة النظام الخاص: عبدالرحمن السندى، رئيس النظام، وكان لايقل توترًا وتحفزًا عن الأستاذ، ثم أحمد حسنين، ومحمود الصباغ، وسيد فايز، وأحمد زكى، وإبراهيم الطيب، ويوسف طلعت، وحلمى عبدالمجيد، وحسنى عبدالباقى، وسيد سابق، وصالح عشماوى، وأحمد حجازى، ومصطفى مشهور، ومحمود عساف.

ثم يضيف كامل: قال الأستاذ: إن كل ما صدر مني من قول تعليقًا على أحكام الخازندار فى قضايا الإخوان: لوربنا يخلصنا منه، أو لو نخلص منه، أو لو حد يخلصنا منه!! بما يعني أن كلماتي لا تزيد على الأمنيات ولم تصل إلى حد الأمر، ولم أكلف أحدًا بتنفيذ ذلك، ففهم عبدالرحمن السندي هذه الأمنية على أنها أمر واتخذ إجراءاته التنفيذية وفوجئت بالتنفيذ.

وكان البنا مساء يوم الحادث، ولهول ما حدث صلى العشاء ٣ ركعات وأكمل الركعة سهوًا وهي المرة الوحيدة التي شاهد فيها أعضاء التنظيم المرشد يسهو في الصلاة، واحتدم الخلاف بين البنا والسندي أمام قادة النظام الخاص(١).

فانظر إلى قتلهم المستشار وكل الذي خرج من فم رئيسهم: لو نخلص منه! على حسب ما ورد في الرواية، ومع ذلك فهذا لا ينفي التهمة عن كبيرهم الذي علمهم السحر، وأقل ما يقال في ذلك هو النظر إلى ردة فعله عقب تلك الجريمة الشنعاء، فكان غضبه لا للجريمة ولا لسفك الدماء بغير حق، ولكن لفعل ذلك بدون الرجوع إليه!

وقبل تلك الحادثة حوادث وبعدها أخرى، ومن أشهر الاغتيالات اللاحقة لهذه الحادثة هي حادثة اغتيال رئيس وزراء مصر الأسبق محمود فهمي النقراشي والتي تمت في شهر ديسمبر من نفس السنة ١٩٤٨م، على يد أحد أعضاء الجهاز السري للجماعة الإرهابية وهو عبد المجيد أحمد حسن، الذي اغتاله بثلاث رصاصات في ظهره، عقب إصداره قرارًا بحل جماعة الإخوان الإرهابية(٢).

(١) انظر: التاريخ الأسود للجماعة (ص ١٧٩) للدكتور: ياسر حلمي الشاعر، إصدارات إي- كتب، لندن، فبراير ٢٠١٤م. ومقال بعنوان (التفاصيل الكاملة لاغتيال الخازندار) لكامل كامل، منشور بالموقع الرسمي لجريدة اليوم السابع الإلكترونية، بتاريخ: الإثنين، ٢٢ مارس ٢٠٢١م.

(٢) انظر: مقال بعنوان (تفاصيل حدث اغتيال محمود فهمي النقراشي) لأحمد منصور، منشور بالموقع الرسمي لجريدة اليوم السابع الالكتروني، بتاريخ: ٢٨ ديسمبر ٢٠٢١م.

ومن أعجب العجب أن يوسف القرضاوي صاحب تلك الفتوى الشاذة وكان شابًّا إبان تلك الحادثة، يقول في مذكراته عن هذه الحادثة: «ولقد قابلنا- نحن الشباب والطلاب- اغتيال النقراشي بارتياح واستبشار، فقد شفى غليلنا ورد اعتبارنا ومما أذكره أني نظمت بيتين في هذه المناسبة- يعبران عن ثورة الشباب في هذا السن- خطابًا إلى عبد المجيد حسن قاتل النقراشي، كان الطلاب يرددونهما، وهما:

عبد المجيد تحية وسلام ... أبشر فإنك للشباب إمام
سممت كلبًا جاء كلب بعده ... ولكل كلب عندنا سمام!!»[١]

وليس كلامه هذا ببعيد عن انحرافه وشذوذه في تلك الفتوى أيضًا، فقد جاءه السؤال، وإن كان سؤالًا متطرفًا، لكنه كان مشتمل على بعض الاحترازات، فكان نص السؤال: هل يجوز استهداف من يؤيد النظام السوري وعلى رأسهم علماء السلطة، وهل يجوز قتل عامة العسكريين الذين مازالوا واقفين مع النظام، مع العلم أن فيهم من ينوي الانشقاق ولا يتمكن من ذلك؟

فالسؤال بادئ ذي بدء لا يثبت حكمًا، ويسأل هل يجوز أو لا يجوز، وحدد صنوفًا معينة من الذين يسأل عن حكم استهدافهم بالقتل!

لكن مفتي الفتنة أضاف صنوفًا من عنده كثيرة، ولم يعتبر الاحترازات، وأفتى بوجوب قتل وإهدار دم الناس كأنه يفتي بقتل فواسق أو كلاب عقورة، هكذا!

فليس حاضره ببعيد عن ماضيه، وليس ماضيه بأقبح من حاضره!

٢- التدخل الفج في شئون الدول الأخرى.

عادة المتطرفين على مدار التاريخ استغلال نصوص شرعية ووضعها في غير موضعها، فمنذ فجر ظهورهم الأول في عهد الإمام علي عليه السلام وهم على هذه الحالة، فمما كان من خبرهم ما ذكره الإمام الذهبي في أحداث سنة ثمان وثلاثين من هجرة المصطفى ﷺ، قال: «وفي شعبان ثارت الخوارج وخرجوا على علي رضي الله عنه، وأنكروا عليه كونه حكم الحكمين، وقالوا: حكَّمت في دين الله الرجال، والله يقول: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وكفَّروه، واحتجوا بقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فناظرهم، ثم أرسل إليهم عبد الله بن عباس، فبين لهم فساد شُبَهِهم، وفسَّر لهم، واحتج بقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وبقوله: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، فرجع إلى الصواب منهم خَلق، وسار

(١) انظر: سيرة ومسيرة: (٢٤) حل الإخوان-٢، ليوسف القرضاوي، منشور بموقعه الرسمي.

الآخرون، فلقوا عبد الله بن خباب بن الأرت، ومعه امرأته فقالوا: من أنت؟ فانتسب لهم، فسألوه عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، فأثنى عليهم كلهم، فذبحوه وقتلوا امرأته، وكانت حبلى، فبقروا بطنها، وكان من سادات أبناء الصحابة.

وفيها سارت الخوارج لحرب علي، فكانت بينهم وقعة النهروان، وكان على الخوارج عبد الله بن وهب السبئي، فهزمهم علي وقتل أكثرهم، وقتل ابن وهب، وقتل من أصحاب علي اثنا عشر رجلًا»(١).

وعلى هذا النحو فهم خوارج هذا العصر آيات خطأ، أعطوا بها لأنفسهم حق التدخل في شئون الغير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءً فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنًا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ومن ذلك أحاديث صحاح، كالذي روي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**»(٢).

والذي روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا**» وشبك أصابعه(٣).

وما روي عن سيدنا عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسلِمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة**»(٤).

(١) تاريخ الإسلام (٢/ ٣٣٣) للإمام أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣م.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم (٦٠١١)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (٢٥٨٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (٤٨١)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (٢٥٨٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه (٢٤٤٢)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (٢٥٨٠).

فأعطوا لأنفسهم الحق، مستندين على هذه النصوص الشرعية ومثلها، بالتدخل في شأن الدول الأخرى، وهذه الآيات غاية ما تفيده هو إثبات الأخوة في الدين كما هي ثابتة قبل الإسلام إخوة النسب، وهذه الأخوة متى ثبتت ثبتت معها حقوق وواجبات على المتآخين كما هو معلوم ولا يحتاج لبيان، ولكن لا تعطي أبدًا هذه الأخوة حق التدخل في شئون الغير، سواء كانوا أفرادًا أو مجتماعات، وإلا فسدت الأرض، فالقرآن الكريم الذي فيه تلك الآيات التي استند إليها المتطرفون وفهموها خطأ، فيه أيضًا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ١٣].

يقول ابن كثير في تفسيره: «يقول تعالى مخبرًا للناس أنه خلقهم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها، وهما آدم وحواء، وجعلهم شعوبًا، وهي أعم من القبائل، وبعد القبائل مراتب أخر كالفصائل والعشائر والعمائر والأفخاذ وغير ذلك. وقيل: المراد بالشعوب بطون العجم، وبالقبائل بطون العرب، كما أن الأسباط بطون بني إسرائيل. وقد لخصت هذا في مقدمة مفردة جمعتها من كتاب: (الإنباه) لأبي عمر بن عبد البر، ومن كتاب (القصد والأمم، في معرفة أنساب العرب والعجم). فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء سواء، وإنما يتفاضلون بالأمور الدينية، وهي طاعة الله ومتابعة رسوله ﷺ؛ ولهذا قال تعالى بعد النهي عن الغيبة واحتقار بعض الناس بعضا، منبها على تساويهم في البشرية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ أي: ليحصل التعارف بينهم، كل يرجع إلى قبيلته. وقال مجاهد في قوله: ﴿لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ ، كما يقال: فلان بن فلان من كذا وكذا، أي: من قبيلة كذا وكذا. وقال سفيان الثوري: كانت حمير ينتسبون إلى مخاليفها، وكانت عرب الحجاز ينتسبون إلى قبائلها. وقد قال أبو عيسى الترمذي: حدثنا أحمد بن محمد، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن عبد الملك بن عيسى الثقفي، عن يزيد- مولى المنبعث- عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم؛ فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر**»[1]. ثم قال: غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقوله: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ أي: إنما تتفاضلون عند الله بالتقوى لا بالأحساب. وقد وردت الأحاديث بذلك عن رسول الله ﷺ: قال البخاري رحمه الله: حدثنا محمد بن سلام، حدثنا عبدة، عن عبيد الله، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الناس أكرم؟ قال: «**أكرمهم عند الله أتقاهم**» قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «**فأكرم الناس يوسف نبي الله، ابن نبي الله، ابن خليل الله**». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «**فعن معادن العرب تسألوني؟**» قالوا: نعم. قال: «**فخياركم في**

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في تعليم النسب (١٩٧٩)، وأحمد (٨٨٦٨).

الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا»[١]. وقد رواه البخاري في غير موضع من طرق عن عبدة بن سليمان. ورواه النسائي في التفسير من حديث عبيد الله- وهو ابن عمر العمري- به. حديث آخر: قال مسلم، رحمه الله: حدثنا عمرو الناقد، حدثنا كثير بن هشام، حدثنا جعفر بن برقان، عن يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[٢]. ورواه ابن ماجه عن أحمد بن سنان، عن كثير بن هشام، به. حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، عن أبي هلال، عن بكر، عن أبي ذر قال: أن النبي ﷺ قال له: «**انظر، فإنك لست بخير من أحمر ولا أسود إلا أن تفضله بتقوى**»[٣]. تفرد به أحمد»[٤].

فالأخوة في الدين والنسبة له لا تنفي الأخوة في النسب ولا النسبة للقبيلة أو الأرض أو الوطن، والحقوق التي تفرضها الأخوة في الدين لا تعطي الحق بالتدخل في شئون الغير، بل إن الأخوة في الدين نفسها هي التي بموجبها يحافَظ على حق الأخ من التدخل في شأنه، والإقحام في حياته وخصوصياته، وكذلك المجتمعات، وقد قال النبي ﷺ: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»[٥].

قال ابن الجوزي في كشف المشكل: «وفي رواية عن أبي داود قال: كتبت عن رسول الله خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنته كتاب (السنن)، فذكرت الصحيح وما يشبهه ويقاربه، ويكفي الإنسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث: أحدهما: «**الأعمال بالنيات**»[٦] والثاني: «**الحلال بيّن**»[٧] والثالث: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»، والرابع: «**لا يكون المؤمن مؤمنًا حتى يرضى لأخيه ما يرضاه لنفسه**»[٨]»[٩].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلا﴾ (٣٣٥٣)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل يوسف عليه السلام (٢٣٧٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله (٢٥٦٤)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب القناعة (٤١٤٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢١٤٠٧)، وقال في مجمع الزوائد: رجاله ثقات إلا أن بكر بن عبد الله المزني لم يسمع من أبي ذر. انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/ ٨٤) للإمام أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٤) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٥، ٣٨٦) للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد (٢٣١٧)، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة (٣٩٧٦)، وابن حبان في صحيحه (٢٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟ (١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنية...» (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات (٢٠٥١)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٨) متفق عليه بلفظ قريب، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير (٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٩) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٨٥، ٨٦) للإمام أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم: «ومعنى هذا الحديث: أن من حسن إسلامه تركه ما لا يعنيه من قول وفعل، واقتصر على ما يعنيه من الأقوال والأفعال؛ ومعنى يعنيه: أنه تتعلق عنايته به، ويكون من مقصده ومطلوبه، والعناية: شدة الاهتمام بالشيء، يقال عناه يعنيه: إذا اهتم به وطلبه، وليس المراد أنه يترك ما لا عناية له به ولا إرادة بحكم الهوى وطلب النفس، بل بحكم الشرع والإسلام ولهذا جعله من حسن الإسلام، فإذا حسن إسلام المرء، ترك ما لا يعنيه في الإسلام من الأقوال والأفعال، فإن الإسلام يقتضي فعل الواجبات كما سبق ذكره في شرح حديث جبريل عليه السلام، وإن الإسلام الكامل الممدوح يدخل فيه ترك المحرمات، كما قال ﷺ: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[١] وإذا حسن الإسلام، اقتضى ترك ما لا يعني كله من المحرمات والمشتبهات والمكروهات، وفضول المباحات التي لا يحتاج إليها، فإن هذا كله لا يعني المسلم إذا كمل إسلامه، وبلغ إلى درجة الإحسان، وهو أن يعبد الله تعالى كأنه يراه، فإن لم يكن يراه، فإن الله يراه، فمن عبد الله على استحضار قربه ومشاهدته بقلبه، أو على استحضار قرب الله منه واطلاعه عليه، فقد حسن إسلامه، ولزم من ذلك أن يترك كل ما لا يعنيه في الإسلام، ويشتغل بما يعنيه فيه»[٢].

فهذا الحديث حجة قاطعة، وآية ساطعة على أن الاشتغال بما لا يعني وإن كان مما يحسنه المرء ليس من الدين، فما بالك إن كان مع عدم الإحسان؟!

وقد قالوا قديمًا في الأمثال العربية: أهل مكة أخبر بشعابها[٣]، قال في زهر الأكم في الأمثال والحكم: «والشعاب جمع شعب وهو من الأرض بكسر الشين، ومن الناس بفتحها. وهذا مثل مشهور شائع الاستعمال، يضرب للمباشر للشيء والمخالط له إنه أخبر به وأبصر بحاله وأعرف كقول القائل: وصاحب البيت أدرى بالذي فيه»[٤].

فالمصري الذي يعيش في مصر أعرف بأحوالها من المصري الذي لا يعيش فيها، فضلًا عن غير المصري، فليس السامع كالمعاين، وفي هذا المعنى ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ليس الخبر كالمعاينة، قال الله لموسى: إن قومك صنعوا كذا وكذا، فلما يبال، فلما عاين ألقى الألواح**»[٥].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١٠)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل (٤٠) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٨٨، ٢٨٩) للإمام زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

(٣) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١/ ١٣٨) للإمام أبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٤) زهر الأكم في الأمثال والحكم (١/ ١٣٩) للإمام أبي علي نور الدين الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي، تحقيق: د. محمد حجي، ود. محمد الأخضر، الشركة الجديدة- دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٢٤٤٧)، وابن حبان في صحيحه (٦٢١٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا لفظ ابن حبان.

وهذا الانحراف ظاهر جلي في هذه الفتوى حيث يتدخل مفتي الفتنة القرضاوي في شأن دولة أخرى، لا ناقة له فيها ولا جمل، اللهم إلا مصلحة جماعته التي لا يتكلم ولا يسكت إلا مراعاة لها، ويفتات على علماء البلد نفسها، بل ويفتي بوجوب قتل المعارضين لوجهة نظره من علماء البلد الذي تدخل في شأنها!

مصدرًا للناس وللسامعين أن وجهة نظره هذه، وتقديره للأمر هذا، هو دين الله سبحانه وتعالى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

٣- العداء الدفين بين المتطرفين وبين كل نظام أو حكومة لا تخضع لهم.

الخروج على الحاكم هو الأصل الأصيل الذي بُني عليه مذهب الخوارج، فما سموا بالخوارج إلا لخروجهم على الحكَّام، وقد مرت معنا نقول، تحكي شيئًا من أخبارهم في العصور الخالية، ومع مرور الوقت وتغير الأحوال، اكتسبت مذاهب الخارجة صفات لم تكن فيها في العصور الأولى، كالتَّقِيَّة، فأضمرت العداوة والبغضاء تجاه كل نظام وحكومة لا تخضع لهم، وما إن تحين الفرصة، وتتهيَّأ الظروف، حتى يظهرون بوجههم الحقيقي، متخذين الإسلام والدين شعارًا لهم، وبينما كان الأُول يجهرون بتكفير تلك الحكام ولا يداهنون في ذلك، اختلفت مذاهب خارجة هذه العصور، ما بين مجاهر وبين عامل بمبدأ التقية، لكن الجميع تعاون على الإثم والعدوان.

ولذا نجد أنه ليس بمستغرب كلام سيد قطب في حق الخوارج الذين خرجوا على سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، رغم فجاجته، حيث قال: «وأخيرًا ثارت الثائرة على عثمان! واختلط فيها الحق بالباطل، والخير بالشر، ولكن لابد لمن ينظر إلى الأمور بعين الإسلام، ويستشعر الأمور بروح الإسلام، أن يقرر أن تلك الثورة في عمومها كانت فورة من روح الإسلام، وذلك دون إغفال لما كان وراءها من كيد اليهودي ابن سبأ عليه لعنة الله!»(١).

ثم قال بعد معارضته الشديدة لإدارة سيدنا عثمان- رضي الله عنه- أمور الحكم: «فإن النتيجة الطبيعية لشيوع مثل هذه الأفكار، إن حقًّا وإن باطلًا، أن تثور نفوس، وأن تنحل نفوس، تثور نفوس الذين أشربت نفوسهم روح الدين إنكارًا وتأثمًا، وتنحل نفوس الذين لبسوا الإسلام رداءً، ولم تخالط بشاشته قلوبهم، والذين تجرفهم مطامع الدنيا، ويرون الانحدار مع التيار»(٢).

---

(١) العدالة الاجتماعية في الإسلام (ص ١٦٠، ١٦١) لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٢) العدالة الاجتماعية لسيد قطب (ص ١٦١).

وكان من طعنه في سيدنا عثمان رضي الله عنه ما قاله: «ونحن نميل إلى اعتبار خلافة علي- رضي الله عنه- امتدادًا طبيعيًّا لخلافة الشيخين قبله، وأن عهد عثمان الذي تحكم فيه مروان كان فجوة بينهما»[١].

فهذا التطاول على صحابي جليل له من المناقب ما له، حتى وصف الثورة عليه بأنها نبعت من روح الإسلام، وحتى يخالف نصوصًا شرعية صحيحة صريحة، ويستثنيه من حكم الخلافة الراشدة، يكشف عن مدى حدة وجفوة وسوء أدب هؤلاء القوم حتى مع عظام الصحابة، حتى أنك لتتأكد أن الزمان لو عاد بهم إلى عصر أولئك الكرام، لتضامنوا مع ابن سبأ اليهودي ولثاروا مع الثائرين ولخضبوا أيديهم بدماء شيخ كانت الملائكة تستحي منه كما أخبر بذلك المصطفى ﷺ[٢]!

ثم تراهم يلقون معذرتهم، وقد ملأت عيونهم دموع التماسيح: نحن لم نوافق على قتل الشيخ الفاضل، لكن أفعاله هي التي أدت إلى ذلك!

هذا وقد وصف النبي ﷺ الخلافة بعده وهي مشتملة على فترة حكم سيدنا عثمان بأنها خلافة راشدة على منهاج النبوة، فأخرج أبو داود وغيره عن سفينة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء**» قال سعيد: قال لي سفينة: أمسك عليك أبا بكر سنتين، وعمر عشرًا، وعثمان اثنتي عشرة، وعلي كذا[٣].

وقال النبي ﷺ: «**عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ**»[٤].

وقال النبي ﷺ مخاطبًا صغار الصحابة: «**لا تسبوا أحدًا من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبًا، ما أدرك مد أحدهم، ولا نصيفه**»[٥].

فالنهي لمن هو دون صغار الصحابة آكد وأشد، لكنَّ أذنًا لا تسمع وقلبًا لا يعي.

---

(١) العدالة الاجتماعية (ص ١٧٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه (٢٤٠١).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في الخلفاء (٤٦٤٦)، والترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلافة (٢٢٢٦)، وقال الترمذي: وهذا حديث حسن.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٧)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٢٦٧٦)، وابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٢) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ (٣٦٧٣)،ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وهذا الانحراف الملحوظ في منهج الخوارج ظاهر في تلك الفتوى الشاذة أيما ظهور، حيث يقول القرضاوي نصًّا: «الذين يعملون مع السُّلطة يجب أن نقاتلهم جميعًا» فاعتبر أن مجرد العمل مع السلطة سبب كافٍ للقتل!

٤ - الاستهانة والتعالي على أحكام الشريعة.

الكبر والتعالي سمة أساسية في نفس الخارجي، والعجيب أنه في سبيل إرواء غروره وكبريائه قد يصل به الأمر لأن يتعالى على أحكام الله سبحانه وتعالى التي طالما تشدق أنه ما خرج إلا لأجلها، ومن ذلك خبر الخوارج الأُول الذي ذكرناه مع عبد الله بن خباب بن الأرت، وقد أخرجه ابن أبي شيبة بلفظ قريب، قال: «نهى علي أصحابه أن يبسطوا على الخوارج حتى يحدثوا حدثًا، فمروا بعبد الله بن خباب فأخذوه، فمر بعضهم على تمرة ساقطة من نخلة فأخذها فألقاها في فيه، فقال بعضهم: تمرة معاهد، فبم استحللتها فألقاها من فيه، ثم مروا على خنزير فنفحه بعضهم بسيفه، فقال بعضهم: خنزير معاهد، فبم استحللته، فقال عبد الله: ألا أدلكم على ما هو أعظم عليكم حرمة من هذا، قالوا: نعم، قال: أنا، فقدموه فضربوا عنقه، فأرسل إليهم علي أن أقيدونا بعبد الله بن خباب، فأرسلوا إليه: وكيف نقيدك وكلنا قتله، قال: أوكلكم قتله؟ قالوا: نعم، فقال: الله أكبر، ثم أمر أصحابه أن يبسطوا عليهم، قال: والله لا يُقتَل منكم عشرة ولا يُفلَت منهم عشرة، قال: فقتلوهم، فقال: اطلبوا فيهم ذا الثدية، فطلبوه فأتي به، فقال: من يعرفه، فلم يجدوا أحدًا يعرفه إلا رجلًا، قال: أنا رأيته بالحيرة، فقلت له: أين تريد، قال: هذه، وأشار إلى الكوفة، ومالي بها معرفة، قال: فقال علي: صدق هو من الجان»(١).

فانظر إلى كيفية استهانتهم وتعاليهم على حدود الله عز وجل في سبيل تحقيق مآربهم، حيث كانوا يريدون بث الرعب والذعر في نفوس العامة، وكانوا يطلبون الإمام علي رضي الله عنه للقتال، بعدما كفَّروه، كذلك الخوارج في كل عصر وكل وقت، فحينما سأل السائل مفتي الفتنة محترزًا: «وهل يجوز قتل عامة العسكريين الذين مازالوا واقفين مع النظام، مع العلم أن فيهم من ينوي الانشقاق ولا يتمكن من ذلك؟».

قال بكل إريحية وعدم مبالاة: «من أين أعلم؟! الذين يعملون مع السلطة يجب أن نقاتلهم جميعًا!...».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٩٠٤٨).

ليس هذا فحسب، بل إننا نلاحظ في الفتوى نفسها تعاليًا، لا يمكن أن تفهم أو تدرك سببه إلا إن كان قائله يعتقد في نفسه أنه هو المشرّع الآمر الناهي!

فانظر إلى قول مفتي الفتنة: «فكل من يقاتل عليه أن يقاتل هؤلاء، وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه، وسيأخذ حقه».

وكأننا باستفصال السيدة عائشة رضي الله عنها لما سمعت قول النبي ﷺ: «**يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض، يخسف بأولهم وآخرهم**»، فقالت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم، وفيهم أسواقهم، ومن ليس منهم؟ فقال النبي ﷺ: «**يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم**»[١].

لكن الرب رب والعبد عبد، وفعل الرب ليس كفعل العبد، وقياس فعل الخلق على الخالق قياس فاسد، فسبحانه وتعالى لا يُسأل عما يفعل، والخلق يُسألون، وهو سبحانه المحيي المميت الموجد المعدم لخلقه، والعباد مكلفون ومحاسبون.

٥- التناقض الفكري والمنهجي.

والتناقض هو كما في التعريفات: «هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى، كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان»[٢].

وهذا الأمر جارٍ في الأحكام الشرعية أيضًا، كأن يقول هذا الفعل حلال وحرام في نفس الأمر.

والتناقض سمة ملاحظة في كثير من مخرجات الفكر المتطرف، وفيما يتعلق بالفتوى التي بين أيدينا نجد التناقض ظاهر بوضوح في نص الفتوى، حيث يفتي مفتي الفتنة بوجوب قتل جميع من مع السلطة ولو كان مظلومًا لأنه لا دليل قاطع على كونه مظلومًا!

فقال: «الذين يعملون مع السلطة يجب أن نقاتلهم جميعًا، عسكريين، مدنيين، علماء، جاهلين، الذي يكون مع هذه السلطة الظالمة الجائرة المتجبرة في الأرض، التي قتلت الناس بغير حق، هو ظالم مثلها، يأخذ حكمها!

فكل من يقاتل عليه أن يقاتل هؤلاء، وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه، وسيأخذ حقه».

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق (٢١١٨)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت (٢٨٨٤) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) التعريفات (ص ٦٨) للإمام علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

وإذا سألت عن المسوغ الشرعي لهذا الحكم، فإنه يجاب عليك من نص الفتوى، أن هذه السلطة ظالمة متجبرة في الأرض!

وإذا سألت عن سبب وصف هذه السلطة بالظلم وبالتجبر، يقال لك ومن نص الفتوى أيضًا أنها تقتل الناس بغير حق!

وهو الأمر الذي لم يجزه مفتي الفتنة فقط بل أوجبه على كل قادر على القتال، تأمل قوله: «مدنيين، علماء، جاهلين... وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه، وسيأخذ حقه»!.

٦- اعتماد الجرح أصلًا لكل من لم ينتسب للجماعة الإرهابية.

تكلم الفقهاء في تلك المسألة، هل العدالة هي الأصل أو الجرح هو الأصل؟

جاء في حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: «ثم لم يخالف ذلك طريق الأصول لأنهم يحتجون بمن ليس بمعلوم الجرح، ولفظ الكرخي فيه الأصل في المسلم العدالة ما لم تثبت الريبة ولا طريق المحدثين إذ الضعيف يرتقي حديثه إلى درجة الحسن إذا لم يكن ضعفه بالكذب»(١).

وقال النووي في المجموع: «الأصل في المسلم العدالة، ولذلك قال عمر رضى الله عنه: المسلمون عدول بعضهم على بعض»(٢).

لكن يقول الشيخ ابن تيمية: «وأما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل؛ بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل»(٣).

وفصل العلامة المرداوي الحنبلي فقال: «من قال (الأصل في الناس العدالة) كلام مستدرك. بل العدالة حادثة تتجدد، والأصل عدمها، فإن خلاف العدالة مستنده جهل الإنسان وظلمه. والإنسان جهول ظلوم. فالمؤمن يكمل بالعلم والعدالة. وهما جماع الخير وغيره يبقى على الأصل، وقال بعضهم: العدالة والفسق مبنيان على قبول شهادته. فإن قلنا: تقبل شهادة مستوري الحال، فالأصل

(١) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (١/ ٣١٠) للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

(٢) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٢٩٤) للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

(٣) مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٥٧) للإمام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

فيه: العدالة. وإن قلنا: لا تقبل. فالأصل فيه: الفسق. قلت: الذي يظهر: أن المسلم ليس الأصل فيه الفسق. لأن الفسق قطعًا يطرأ. والعدالة أيضًا ظاهرًا وباطنًا تطرأ. لكن الظن في المسلم العدالة أولى من الظن به الفسق. ومما يستأنس به على القول بأن الأصل في المسلم العدالة، قوله عليه أفضل الصلاة والسلام «**ما من مولود يولد إلا على الفطرة. فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»[١][٢].

والعدالة: صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة في الظاهر.

والعدل في اصطلاح الفقهاء: من تكون حسناته غالبة على سيئاته، وهو ذو المروءة غير المتهم[٣].

والمروءة في اللغة: آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات. يقال: مرؤ الرجل فهو مريء: أي ذو مروءة.

وفي الاصطلاح عرفها الفقهاء بتعاريف متقاربة ضابطها: الاستقامة، قال القليوبي: إنها صفة تمنع صاحبها عن ارتكاب الخصال الرذيلة.

وقال الشربيني الخطيب: وأحسن ما قيل في تفسير المروءة أنها تخلق المرء بخلق أمثاله من أبناء عصره ممن يراعي مناهج الشرع وآدابه في زمانه ومكانه[٤].

وذكر الفقهاء أمورًا بها تنخرم المروءة ومن ثَم تنجرح العدالة، وهي أمور تختلف باختلاف الزمان والمكان والعادات والأعراف، فما يستقبح في مكان أو زمان قد لا يستقبح في مكان أو زمان آخر.

ومن تلك الأمور: الأكل في السوق، وكشف ما جرت العادة بتغطيته من بدنه، وكشف رأسه في بلد يعد فعله خفة وسوء أدب، والبول على الطريق، ومد رجله عند الناس، والتمسخر بما يضحك الناس به، ومخاطبة امرأته بالخطاب الفاحش، ومشي الواجد حافيًا، ففاعل هذه الأشياء ونحوها تسقط مروءته فلا تقبل شهادته، وإن اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر لأنها سخف ودناءة، فمن رضي لنفسه هذه الأفعال واستحسنها فليست له مروءة، فلا تحصل الثقة بقوله، ولأن المروءة تمنع عن الكذب وتزجر عنه، ولهذا يمتنع منه ذو المروءة وإن لم يكن ذا دين، وإذا كانت المروءة مانعة من الكذب اعتبرت في العدالة كالدين، ويشترط في انخرام العدالة بالأفعال المذكورة أن يفعلها في محضر من الناس وأن يتخذها عادة، فإن فعلها مختفيًا أو مرة واحدة لم تسقط بها المروءة، لأن صغائر المعاصي لا تؤثر في العدالة إذا لم تتكرر منه، فهذا أولى[٥].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام (١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١١/ ٢٨٥) للإمام أبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٠/ ٥) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، الطبعة الأولى.

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٧/ ٣٣).

(٥) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٧/ ٣٤).

وعلى كل حال فإن المسألة كما ظهر من هذا العرض خلاف بين الأئمة، ومع ذلك فالذين قالوا بأن الأصل في المسلمين أنهم مجروحين أو الفسق والجهالة، لم يبنوا ذلك على الانتساب إلى فرقة أو كيان معين كما وضح من كلام الشيخ ابن تيمية، إنما بنوا ذلك على أصل النفس البشرية في رأيهم وأن مجرد الشهادة لا تخرجهم عن هذه الطبيعة.

لكن الخوارج اعتبروا أن الفسق والجرح أصل في كل أحد ليس منهم، حتى يمتحنوه ويعرفوه، وهذا يظهر في خبرهم مع عبدالله بن خباب الذي سقناه قبل ذلك لما سألوه عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، كما أن ذلك أيضًا باقٍ في خوارج هذا العصر، وظاهر في هذه الفتوى، حيث قال القرضاوي في فتواه الشاذة بعدما أشار له السائل بإن من الذين يعملون مع النظام أناس مجبورين يريدون الهروب ولا يتمكنون من ذلك، قال: «من أين أعلم؟! الذين يعملون مع السلطة يجب أن نقاتلهم جميعًا، عسكريين، مدنيين، علماء، جاهلين... وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه...».

فلم يشفع لهم جهلهم أو كونهم مظلومين، لأنه ليس متيقن من حالهم، لاحظ قوله: «من أين أعلم؟!».

وهذا الانحراف نابع إما من التناقض الفكري، حيث أثبت العدالة أصلًا لكل من انتسب لجماعته أو حتى كان معها في نفس الخندق والجهة، ونفاها عن المخالف له وجعل ضدها هو الأصل فيه حتى يمتحَن، لأن كلا الفريقين مستويان في الإنسانية.

أو أنه نابع من الاستعلاء بالإيمان والتكفير المبطن لكل من لم ينتسب لجماعته، وهنا يجعل العدالة هي الأصل في المسلمين، لكنه لا يعتبر من لم ينتسب لجماعته مسلمًا أصلًا، وإن لم يصرح بذلك!

الجانب الفقهي:

من الصعب إيجاد أصلًا أو قاعدة فقهية منضبطة تبنى عليها مثل تلك الفتوى الشاذة، فتلك الفتوى خرقت كل الأصول والقواعد، ليست الشرعية وحسب، بل والإنسانية أيضًا، لكننا سنحاول جاهدين إيجاد القانون الذي ضبطت عليه هذه الفتوى.

فنقول مستعينين بالله عز وجل: يمكن ملاحظة عددًا من القواعد الفقهية الحاضرة بشكل ضمني في تلك الفتوى، أولها قاعدة:

١- الضرر يزال[١].

حيث استند مفتي الفتنة على تلك القاعدة في إيجابه قتال كل الذين يعملون مع تلك الحكومة الظالمة المتجبرة، على حد تعبيرة، وذلك لدفع ضررها عن الخلق!

والأصل في تلك القاعدة قول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢].

قال الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر: «اعلم أن هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه من ذلك: الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيار: من اختلاف الوصف المشروط، والتعزير، وإفلاس المشتري، وغير ذلك، والحجر بأنواعه، والشفعة، لأنها شرعت لدفع ضرر القسمة. والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمان المتلف، والقسمة، ونصب الأئمة، والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين، والبغاة، وفسخ النكاح بالعيوب، أو الإعسار، أو غير ذلك، وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة، أو متداخلة»[٣].

٢- قاعدة: الضروريات تبيح المحظورات[٤].

واستند القرضاوي على هذه القاعدة ضمنيًّا في فتواه الشاذة، حيث رخص في قتل النفوس المعصومة التي حرم الله قتلها لأن ضرورة دفع ضرر وفساد السلطة الظالمة - على حد تعبيره - تقتضي ذلك!

وهذه القاعدة مستنبطة من أحكام الشارع الاستثنائية لأحكامه الأصلية، يقول السيوطي في الأشباه: «ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله، ولو عم الحرام قطرًا، بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادرًا فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه، ولا يقتصر على الضرورة. قال الإمام: ولا يرتقي إلى التبسط، وأكل الملاذ بل يقتصر على قدر الحاجة. قال ابن عبد السلام: وفرض المسألة: أن يتوقع معرفة صاحب المال في المستقبل. فأما عند اليأس فالمال حينئذ للمصالح؛ لأن من جملة أموال بيت المال: ما جهل مالكه. ويجوز إتلاف شجر الكفار وبنائهم لحاجة القتال، والظفر بهم، وكذا الحيوان الذي يقاتلون عليه، ونبش الميت

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٣) للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٤٧٣) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وأخرجه الحاكم في مستدركه (٢٣٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٤).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٤).

بعد دفنه للضرورة بأن دفن بلا غسل، أو لغير القبلة أو في أرض أو ثوب مغصوب، وغصب الخيط لخياطة جرح حيوان محترم»[١].

٣- قاعدة: اليقين لا يزول بالشك[٢].

واضمِر الاعتماد في تلك الفتوى المنحرفة على هذه القاعدة، حيث أوجب مفتي الدم قتل كل من يعمل مع السلطة، ولو كان جاهلًا بظلمها أو عاجزًا عن الانفكاك والانشقاق عنها أو حتى كان مظلومًا!

وهذا لأن عمله مع هذه السلطة فساد متيقن، وكونه جاهلًا أو عاجزًا أو مظلومًا مظنون علمه في حق آحادهم، لذا فظلمُ العاملين مع السلطة أو عجزهم أو جهلهم لا يزيل الحكم بوجوب مقاتلتهم، لأن وجوب المقاتلة ترتب على متيقن علمه، والذي يرفعه عنهم مشكوك وقوعه، فيبقى اليقين.

ونلاحظ هذه القاعدة في مطلع إجابة القرضاوي على السائل: «من أين أعلم؟!...».

ثم قال: «وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه، وسيأخذ حقه...».

فهذا دليل تردده وهذا هو الشك[٣]، ونفس الفتوى دليل على يقينه من ظلم السلطة وفسادها وهذا الظلم والفساد ينسحب على كل من يعمل معها، هكذا كما يزعم!

وهذه القاعدة، أعني اليقين لا يزول بالشك، أصل أصيل في الفقه الإسلامي، قال الإمام السيوطي: «ودليلها قوله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[٤] رواه مسلم من حديث أبي هريرة. وأصله في الصحيحين عن عبدالله بن زيد قال: شكي إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا**»[٥]. وفي الباب عن أبي سعيد الخدري وابن عباس. وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى أثلاثًا أم أربعًا؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن**»[٦]. وروى الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا سها أحدكم في صلاته، فلم يدر: واحدة صلى، أم**

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٤).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٥٠).

(٣) انظر: المصباح المنير (ش ك ك).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك (٣٦٢).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (١٣٧)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك (٣٦١).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (٥٧١).

اثنتين؟ فليبن على واحدة، فإن لم يتيقن: صلى اثنتين، أم ثلاثًا؟ فليبن على اثنتين، فإن لم يدر: أثلاثًا صلى أم أربعًا؟ فليبن على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم»[١].

اعلم أن هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر، ولو سردتها هنا لطال الشرح ولكني أسوق منها جملة صالحة فأقول...»[٢].

ثم يذكر في ثنايا كلامه قاعدة من القواعد التي تتعلق بها، فيقول: «قال الشافعي رضي الله عنه: أصل ما انبنى عليه الإقرار أني أعمل اليقين وأطرح الشك ولا أستعمل الغلبة.

وهذه قاعدة مطردة عند الأصحاب، ومرجعها إلى أن الأصل براءة الذمة، كقولهم فيما لو أقر أنه وهبه وملكه لم يكن مقرًّا بالقبض لأنه ربما اعتقد أن الهبة لا تتوقف على القبض، وأصل الإقرار البناء على اليقين.

فلو أقر لابنه بعين فيمكن تنزيل الإقرار على البيع وهو سبب قوي يمنع الرجوع، وعلى الهبة فلا يمنع الرجوع، فأفتى أبو سعيد الهروي بإثبات الرجوع، تنزيلًا على أقل السببين وأضعف الملكين، وأفتى أبو عاصم العبادي بعدمه لأن الأصل بقاء الملك للمقر له.

وحكى الرافعي عن الماوردي والقاضي أبي الطيب موافقة أبي سعيد ثم قال: ويمكن أن يتوسط فيقال إن أقر بانتقال الملك منه إلى الابن فالأمر كما قال القاضيان، وإن أقر بالملك المطلق فالأمر كما قال العبادي، وقال النووي في فتاويه: الأصح المختار، قول الهروي وقبول تفسيره بالهبة ورجوعه مطلقًا»[٣].

٤ - قاعدة: الأمور بمقاصدها.

يقول السيوطي في الأشباه والنظائر: «الأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ «**إنما الأعمال بالنيات**»[٤] وهذا حديث صحيح مشهور أخرجه الأئمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب، والعجب أن مالكًا لم يخرجه في الموطأ، وأخرجه ابن الأشعث في سننه من حديث علي بن أبي طالب الدارقطني في غرائب مالك، وأبو نعيم في الحلية من حديث أبي سعيد الخدري، وابن عساكر في أماليه من حديث أنس، كلهم بلفظ واحد، وعن البيهقي في سننه من حديث أنس «**لا عمل لمن لا نية له**»[٥] وفي مسند

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب فيمن يشك في الزيادة والنقصان (٣٩٨) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٥٠، ٥١).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٥٣، ٥٤).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟ (١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية» (١٩٠٧).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٨٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الشهاب من حديثه «**نية المؤمن خير من عمله**»[١] وهو بهذا اللفظ في معجم الطبراني الكبير من حديث سهل بن سعد والنواس بن سمعان، وفي مسند الفردوس للديلمي من حديث أبي موسى.

وفي الصحيح من حديث سعد بن أبي وقاص «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت فيها حتى ما تجعل في فيِّ امر أتك**»[٢] ومن حديث ابن عباس «**ولكن جهاد ونية**»[٣]، وفي مسند أحمد من حديث ابن مسعود «**رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته**»[٤].

وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة وجابر بن عبد الله «**يبعث الناس على نياتهم**»[٥]، وفي السنن الأربعة من حديث عقبة بن عامر «**إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة، وفيه: وصانعه يحتسب في صنعته الأجر**»[٦]، وعند النسائي من حديث أبي ذر، «**من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نوى**»[٧].

وفي معجم الطبراني من حديث صهيب «**أيما رجل تزوج امرأة فنوى أن لا يعطيها من صداقها شيئًا مات يوم يموت وهو زان، و أيما رجل اشترى من رجل بيعًا فنوى أن لا يعطيه من ثمنه شيئًا مات يوم يموت وهو خائن**»[٨]، وفيه أيضًا من حديث أبي أمامة «**من ادان دينًا وهو ينوي أن يؤديه أداه الله عنه يوم القيامة، ومن ادان دينًا وهو ينوي أن لا يؤديه فمات قال الله يوم القيامة: ظننت أني لا آخذ لعبدي بحقه؟ فيؤخذ من حسناته فتجعل في حسنات الآخر، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات الآخر، فجعلت عليه**»[٩]»[١٠].

---

(١) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (١٤٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب رثاء النبي ﷺ سعد ابن خولة (١٢٩٥)، ومسلم في كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (١٦٢٨).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة (١٨٣٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها... (١٣٥٣).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣٧٧٢). قال في مجمع الزوائد: رواه أحمد هكذا، ولم أره ذكر ابن مسعود وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف، والظاهر أنه مرسل ورجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٥/ ٣٠٢) للإمام أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب النية (٤٢٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الرمي (٢٥١٣)، والترمذي في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله (١٦٣٧)، والنسائي في كتاب الجهاد، باب ثواب من رمى بسهم في سبيل الله عز وجل (٣١٤٦)، وابن ماجه في كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله (٢٨١١)، قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٧) أخرجه النسائي في كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب من أتى فراشه وهو ينوي القيام فنام (١٧٨٨).

(٨) أخرجه الطبراني في الكبير بلفظ قريب (٨/ ٣٤/ ٧٣٠١).

(٩) أخرجه الطبراني في الكبير (٨/ ٢٤٣/ ٧٩٤٩).

(١٠) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨، ٩).

ثم قال: «وقال ابن مهدي أيضًا: حديث النية يدخل في ثلاثين بابًا من العلم. وقال الشافعي: يدخل في سبعين بابًا. قلت: وهذا ذكر ما يرجع إليه من الأبواب إجمالًا:

من ذلك: ربع العبادات بكماله، كالوضوء، والغسل فرضًا ونفلًا، ومسح الخف في مسألة الجرموق إذا مسح الأعلى، وهو ضعيف، فينزل البلل إلى الأسفل، والتيمم، وإزالة النجاسة على رأي، وغسل الميت على رأي، والأواني في مسألة الضبة بقصد الزينة أو غيرها، والصلاة بأنواعها: فرض عين وكفاية، وراتبة وسنة، ونفلًا مطلقًا، والقصر، والجمع، والإمامة والاقتداء وسجود التلاوة والشكر، وخطبة الجمعة على أحد الوجهين، والأذان، على رأي، وأداء الزكاة، واستعمال الحلي أو كنزه، والتجارة، والقنية، والخلطة على رأي، وبيع المال الزكوي، وصدقة التطوع، والصوم فرضًا ونفلًا، والاعتكاف، والحج والعمرة كذلك، والطواف فرضًا واجبًا وسنة، والتحلل للمحصر، والتمتع على رأي، ومجاوزة الميقات، والسعي، والوقوف على رأي، والفداء، والهدايا، والضحايا فرضًا ونفلًا، والنذور، والكفارات، والجهاد...»[١].

ثم قال: «وفيما لو وطئ أمة بشبهة، وهو يظنها زوجته الحرة، فإن الولد ينعقد حرًا وفيما لو تعاطى فعل شيء مباح له، وهو يعتقد عدم حله، كمن وطئ امرأة يعتقد أنها وفيما لو وطئ أمة بشبهة، وهو يظنها زوجته الحرة، فإن الولد ينعقد حرًا وفيما لو تعاطى فعل شيء مباح له، وهو يعتقد عدم حله، كمن وطئ امرأة يعتقد أنها أجنبية، وأنه زان بها، فإذا هي حليلته أو قتل من يعتقده معصومًا، فبان أنه يستحق دمه، أو أتلف مالًا لغيره، فبان ملكه.

قال الشيخ عز الدين: يجري عليه حكم الفاسق لجرأته على الله؛ لأن العدالة إنما شرطت لتحصل الثقة بصدقه، وأداء الأمانة، وقد انخرمت الثقة بذلك، لجرأته بارتكاب ما يعتقده كبيرة. قال: وأما مفاسد الآخرة فلا يعذب تعذيب زان ولا قاتل، ولا آكل مالًا حرامًا؛ لأن عذاب الآخرة مرتب على ترتب المفاسد في الغالب، كما أن ثوابها مرتب على ترتب المصالح في الغالب. قال: والظاهر أنه لا يعذب تعذيب من ارتكب صغيرة؛ لأجل جرأته وانتهاك الحرمة؛ بل عذابًا متوسطًا بين الصغيرة والكبيرة.

وعكس هذا: من وطئ أجنبية وهو يظنها حليلة له لا يترتب عليه شيء من العقوبات المؤاخذات المترتبة على الزاني اعتبارًا بنيته ومقصده»[٢].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٩، ١٠).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٠، ١١).

وقد استعمِلت هذه القاعدة في الفتوى في وجوب قتل كل من العلماء والجاهلين والعاجزين والمظلومين مع العالِمين والقاصدين والمقاتلين الذين هم مع السلطة الظالمة، لأن قتلهم غير مقصود أصلًا، بل المقصود هو قتل العالمين والقادرين والمقاتلين، ولما كان التمايز متعذرًا، انسحب عليهم جميعًا الحكم، مادموا في جهة السلطة الجائرة، والإثم مرفوع عن قاتلهم لأنه لم يقصد قتلهم، والأمور بمقاصدها.

هكذا صوَّر مفتي الفتنة المسألة، ويشهد لذلك استدلاله بقول الله تعالى، في قوله: «فكل من يقاتل عليه أن يقاتل هؤلاء، وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه، وسيأخذ حقه، ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: ٢٦]، كما يقول القرآن»[(١)].

حيث أقر بأنه سيكون هناك مظلومين سيقتلون، بغير قصد ولا تعمد، الله سبحانه وتعالى يتولى الدفاع عنهم، لأن هذه فتنة، كما وصفها، والفتنة تصيب الظالم والمظلوم!

وكل ذلك كلام ساقط من الناحية الفقهية، وبه من عوار الاستدلال ما به، وسنأتي على بيان ذلك تفصيلًا فيما يلي.

الرد على الفتوى:

في بداية ردنا على هذه الفتوى الشاذة الدموية، والتي بسببها أريقت دماء المسلمين والصالحين والأئمة والعلماء بغير وجه حق، وحسبنا الله ونعم الوكيل، يحسن بنا أن نقدم لهذا الرد بعدد من المقدمات.

١- المقدمة الأولى: بيان حرمة وعظم النفس عند الله وأن إزهاقها من أكبر الكبائر.

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣].

ويقول عز شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩].

وقال سبحانه: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢].

(١) انظر: مقطع مرئي مسجل بعنوان (القرضاوي يفتي بقتل ملايين السوريين عسكريين أو مدنيين)، منشور على موقع اليوتيوب، بتاريخ: ٢٠١٢/١٢/١٦م.

فهذه آيات من القرآن الكريم، واضحة جلية تدل على عظم قدر نفس عند ربها، وعظم جرم مزهقها.

وأما من السنة النبوية المطهرة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**»[١].

وعن الأحنف بن قيس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقيني أبو بكرة، فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل، قال: ارجع، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**» قلت: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «**إنه كان حريصًا على قتل صاحبه**»[٢].

وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لن يزال المؤمن في فسحة من دينه، ما لم يصب دمًا حرامًا**»[٣].

وعن عن جرير رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع: «**استنصت الناس**» فقال: «**لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض**»[٤].

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لقتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا**»[٥].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] (٢٧٦٦)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها (٨٩).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ [المائدة: ٣٢] (٦٨٧٥)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٢٨٨٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] (٦٨٦٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء (١٢١)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض» (٦٥).

(٥) أخرجه النسائي في كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم (٣٩٨٦)، قال في البدر المنير: أسند هذا من وجوه صحيحة لا مطعن لأحد في رجالها. انظر: البدر المنير (٨/ ٣٤٦) للإمام أبي حفص ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، التحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

إلى غير ذلك من أحاديث كثيرة شددت على حرمة إراقة الدماء وأنها من المهلكات الموبقات، وأنها من أكبر الكبائر، وقد ذكرها الذهبي في الكبائر بعد الشرك بالله عز وجل[١].

٢- المقدمة الثانية: وجوب طاعة أولي الأمر في غير معصية لله عز وجل.

يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، أنه قال: «**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة**»[٢].

وعنه أيضًا قال: كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، يقول لنا: «**فيما استطعتم**»[٣].

وعنه أيضًا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من خلع يدًا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات مِيتة جاهلية**»[٤].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة**»[٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، و أثرة عليك**»[٦].

وغير ذلك من أحاديث واضحة تفيد وجوب طاعة ولاة الأمور قدر الاستطاعة البشرية في غير معصية الله عز وجل.

والمقصود بالمعصية هنا أي المحرمات المتفق على حرمتها بين الفقهاء، وإلا فليست بمعصية على قول شرعي معتبر.

(١) انظر: الكبائر (ص ٩٤) للحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الذهبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة الفرقان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام (٢٩٥٥)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (١٨٣٩).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس (٧٢٠٢)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب البيعة على السمع والطاعة فيما استطاع (١٨٦٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر (١٨٥١).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية (٧١٤٢).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (١٨٣٦).

قال شرف الدين الطيبي في شرح المشكاة: «ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه الأئمة، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب»[(١)].

٣- المقدمة الثالثة: النهي عن طلب الإمارة.

يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

وعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرا منها، فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير**»[(٢)].

وعن أبي ذر رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال: «**يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها**»[(٣)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة**»[(٤)].

٤- المقدمة الرابعة: الرحمة بالضعفاء والمساكين والشفقة عليهم.

قال تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨].

وقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨].

وقال سبحانه: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩، ١٠].

وقال عز وجل: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الماعون: ١، ٢، ٣].

(١) الكاشف عن حقائق السنن (١٠/ ٣٢٦٠) للإمام شرف الدين الحسين بن عبدالله الطيبي، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...﴾ [المائدة:٨٩] (٦٦٢٢)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه (١٦٥٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة (١٨٢٥).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة (٧١٤٨).

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال: كنا مع النبي ﷺ ستة نفر، فقال المشركون للنبي ﷺ: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا. قال وكنت أنا وابن مسعود، ورجل من هذيل، وبلال، ورجلان لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع فحدث نفسه فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢][١].

وعن عائذ بن عمرو رضي الله عنه، أن أبا سفيان، أتى على سلمان، وصهيب، وبلال في نفر، فقالوا: والله ما أخذت سيوف الله من عنق عدو الله مأخذها، قال فقال أبو بكر: أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدهم؟ فأتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: «**يا أبا بكر لعلك أغضبتهم، لئن كنت أغضبتهم، لقد أغضبت ربك**» فأتاهم أبو بكر فقال: يا إخوتاه أغضبتكم؟ قالوا: لا يغفر الله لك يا أخي[٢].

وعن سهل ابن سعد رضي الله عنه، قال: رسول الله ﷺ: «**و أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا**» وأشار بالسبابة والوسطى، وفرج بينهما شيئًا[٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**الساعي على الأرملة والمسكين، كالمجاهد في سبيل الله**- وأحسبه قال- **وكالقائم لا يفتر، وكالصائم لا يفطر**»[٤].

٥- المقدمة الخامسة: في فضل وقدر العلماء الصالحين والتحذير من إيذائهم.

قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]

وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب في فضل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه (٢٤١٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل سلمان، وصهيب، وبلال رضي الله تعالى عنهم (٢٥٠٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب اللعان... (٥٣٠٤).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب الساعي على المسكين (٦٠٠٧)، ومسلم في كتاب الزهد والرقاق، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم (٢٩٨٢).

وعن معاوية رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[١].

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان أحدهما عابد والآخر عالم، فقال رسول الله ﷺ: «**فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم**» ثم قال رسول الله ﷺ: «**إن الله وملائكته وأهل السموات والأرضين حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير**»[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله قال: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب**»[٣].

٦- المقدمة السادسة: الضعفاء والعاجزون والجاهلون معذورون.

قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٧، ٩٨].

وقال سبحانه: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[٤].

وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر**»[٥].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين (٧١)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (١٠٣٧).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة (٢٦٨٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب التواضع (٦٥٠٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (٢٠٤٥)، وابن حبان في صحيحه (٧٢١٩).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا (٤٣٩٨)، والترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (١٤٢٣)، والنسائي في كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (٣٤٣٢)، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢٠٤١)، وابن حبان في صحيحه (١٤٢).

فهذا بيان من القرآن الكريم ومن السنة النبوية المطهرة عن حكم هؤلاء الناس في الشرع الشريف، ومن ذلك استنبط العلماء أن لهذه الأصناف من الناس أحكام شرعية خاصة.

وقد ذكر الإمام السيوطي أحكامهم في الأشباه في: أحكام يكثر دورها ويقبح بالفقيه جهلها، فقال: «اعلم أن قاعدة الفقه: أن النسيان والجهل، مسقط للإثم مطلقًا. وأما الحكم: فإن وقعا في ترك مأمور لم يسقط، بل يجب تداركه، ولا يحصل الثواب لمترتب عليه لعدم الائتمار، أو فعل منهي، ليس من باب الإتلاف فلا شيء فيه، أو فيه إتلاف لم يسقط الضمان، فإن كان يوجب عقوبة كان شبهة في إسقاطها»[1].

٧- المقدمة السابعة: الواجب على المسلم في وقت الفتن.

قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

وقال سبحانه: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الذاريات: ٥٠].

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «**نعم**» قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «**نعم، وفيه دخن**» قلت: وما دخنه؟ قال: «**قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر**» قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «**نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها**» قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: «**هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا**» قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «**تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**» قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «**فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت و أنت على ذلك**»[2].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومو اقع القطر، يفر بدينه من الفتن**»[3].

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٨٨).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة (٧٠٨٤)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر (١٨٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن (١٩).

وسئل أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، عن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠٥] فقال: سألت عنها خبيرًا، سألت عنها رسول الله ﷺ، فقال: «**بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحًّا مطاعًا، وهوى متبعًا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمرًا لا يدان لك به، فعليك خويصة نفسك، ودع أمر العوام، فإن من ورائكم أيام الصبر، الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلًا، يعملون بمثل عمله**»(١).

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن بين يدي الساعة فتنًا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمنًا، ويمسي كافرًا، ويمسي مؤمنًا، ويصبح كافرًا، القاعد فيها خير من القائم، والماشي فيها خير من الساعي، فكسروا قسيكم، وقطعوا أوتاركم، واضربوا سيوفكم بالحجارة، فإن دخل- يعني- على أحد منكم، فليكن كخير ابني آدم**»(٢).

وعنه أيضًا، عن النبي ﷺ، قال: «**من حمل علينا السلاح فليس منا**»(٣).

فهذه جملة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تبين أن الواجب على المسلم هو اعتزال الفتن، وعدم الخوض فيها، والفرار بدينه منها.

وبعد فهذه سبع مقدمات، الغرض منها إرساء المبادئ الصحيحة والقواعد الشرعية المستقيمة التى نطق بها الوحيان، وبيان حكم الشرع الشريف في أمور تتعلق بردنا على هذه الفتوى الشاذة، التي خرقت الفرع والأصل، وكانت أبعد ما يكون عن تعاليم الإسلام الأولية الواضحة الجلية في آي القرآن العظيم والسنة المصطفوية.

ثم نشرع في الرد الصحيح الصريح، المبني على الأصل السليم القويم، المبين فيما سبق في هذه المقدمات، فنقول مستعينين بالله عز وجل:

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي (٤٣٤١)، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة (٣٠٥٨)، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب قوله تعالى: ﴿ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ﴾ [المائدة: ١٠٥] (٤٠١٤)، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنة (٤٢٥٩)، والترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم (٢١٩٧)، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب التثبت في الفتنة (٣٩٦١)، وابن حبان في صحيحه (٥٩٦٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا» (٧٠٧١)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا» (١٠٠).

تكونت فتوى القرضاوي مفتي الدم من عدد من الشذوذات، تركَّب بعضها على بعض:

الشذوذ الأول:

هو إيجابه قتل كل الذين يعملون مع تلك الحكومة الظالمة المتجبرة، على حد تعبيره، وذلك لدفع ضررها عن الخلق!

حيث قال: «الذين يعملون مع السلطة يجب أن نقاتلهم جميعًا، عسكريين، مدنيين، علماء، جاهلين، الذي يكون مع هذه السلطة الظالمة الجائرة المتجبرة في الأرض، التي قتلت الناس بغير حق، هو ظالم مثلها، يأخذ حكمها!».

مستندًا في تلك الفتوى على القاعدة الشرعية الأصيلة والمتفق عليها والتي سبق وأشرنا إليها في تحليلنا للفتوى، وهي قاعدة: الضرر يزال[(١)].

وقد سبق أيضًا وفصلنا الكلام عن هذه القاعدة وذكرنا أن دليلها الشرعي هو قول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)].

والحقيقة أن هذه القاعدة تتعلق بها قواعد أخرى، بل ربما يصل ذلك التعلق إلى حد التداخل، حيث لا يجوز إعمالها في بعض الصور منفردة إلا بالعمل بتلك القواعد الأخرى.

وهنا مكمن شذوذ القرضاوي في هذه الجزئية، حيث عمل بالقاعدة منفردة، فنتج عن ذلك شذوذ فقهي واضح.

والقاعدة التي نعنيها ونقصدها بالكلام هنا هي قولهم: الضرر لا يزال بالضرر[(٣)].

قال السيوطي: «الضرر لا يزال بالضرر. قال ابن السبكي: وهو كعائد يعود على قولهم: الضرر يزال، ولكن لا بضرر. فشأنهما شأن الأخص مع الأعم بل هما سواء؛ لأنه لو أزيل بالضرر لما صدق: الضرر يزال.

(١) انظر: الأشباه والنظائر (ص ٨٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٤٧٣) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وأخرجه الحاكم في مستدركه (٢٣٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٦).

ومن فروع هذه القاعدة: عدم وجوب العمارة على الشريك في الجديد، وعدم إجبار الجار على وضع الجذوع، وعدم إجبار السيد على نكاح العبد والأمة التي لا تحل له.

ولا يأكل المضطر طعام مضطر آخر، إلا أن يكون نبيًّا، فإنه يجوز له أخذه، ويجب على من معه بذله له، ولا قطع فلذة من فخذه، ولا قتل ولده، أو عبده، ولا قطع فلذة من نفسه: إن كان الخوف من القطع، كالخوف من ترك الأكل، أو أكثر، وكذا قطع السلعة المخوفة...»(١).

كذلك من القواعد والقيود المتعلقة بقاعدة: الضرر يزال، ولها مدخل في هذه المسألة، قاعدة: الضررالأشد يزال بالأخف.

قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر: «تقييد القاعدة أيضًا بما لو كان أحدهما أعظم ضررًا من الآخر؛ فإن الأشد يزال بالأخف، فمن ذلك الإجبار على قضاء الدين، والنفقات الواجبات.

ومنها: حبس الأب لو امتنع عن الإنفاق على ولده؛ بخلاف الدين.

ومنها: لو غصب ساجة، أي خشبة، وأدخلها في بنائه؛ فإن كانت قيمة البناء أكثر يملكها صاحبه بالقيمة، وإن كانت قيمتها أكثر من قيمته لم ينقطع حق المالك عنها.

ومنها: لو غصب أرضًا فبنى فيها أو غرس؛ فإن كانت قيمة الأرض أكثر قلعها وردت، وإلا ضمن له قيمتها.

ومنها: لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة؛ ينظر إلى أكثرهما قيمة فيضمن صاحب الأكثر قيمة الأقل.

وعلى هذا لو أدخل فصيل غيره في داره فكبر فيها، ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار، وكذا لو أدخل البقر رأسه في قدر من النحاس فتعذر إخراجه، هكذا ذكر أصحابنا رحمهم الله كما ذكره الزيلعي في كتاب الغصب»(٢).

ومن المعلوم أن قتل النفس المعصومة بغير حق مفسدة عظمى وهي من أكبر الكبائر، كما سبق وفصلنا ذلك في المقدمة الأولى، ونص الفتوى فيه الحكم بوجوب قتل كل أحد يعمل مع السلطة أو يؤيدها، وهذه طامة كبرى، فالله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٦).

(٢) الأشباه والنظائر (ص ٧٥) للإمام زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

جاء في تفسير الطبري: «أمر من الله تعالى ذكره للمسلمين بقتال الكفار، لم ينسخ. وإنما الاعتداءُ الذي نهاهم الله عنه، هو نهيه عن قتل النساء والذَّراري. قالوا: والنهي عن قتلهم ثابتٌ حُكمه اليوم. قالوا: فلا شيء نُسخ من حكم هذه الآية... حدثني ابن البرقي قال، حدثنا عمرو بن أبي سلمة، عن سعيد بن عبد العزيز، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: إني وجدت آية في كتاب الله﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]. أي: لا تقاتل من لا يقاتلك، يعني: النساء والصبيان والرهبان.

قال أبو جعفر: وأولى هذين القولين بالصواب، القول الذي قاله عمر بن عبد العزيز. لأن دعوى المدعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة، بغير دلالة على صحة دعواه، تحكم. والتحكم لا يعجز عنه أحد»(١).

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن يحيى بن يحيى الغساني، قال: كتبت إلى عمر بن عبد العزيز أسأله عن هذه الآية: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]. قال: فكتب إلي إن ذلك في النساء والذرية ومن لم ينصب الحرب منهم(٢).

والرسول ﷺ كان يوصي ويحذر صحابته وهم ذاهبون إلى قتال المشركين ألا يقتلوا راهبًا في صومعته ولا طفلًا ولا امرأة ولا من لا يحمل السلاح ويقاتلهم.

أخرج البخاري ومسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان»(٣).

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه أن أبا بكر- رضي الله عنه- قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ألا لا يقتل الراهب في الصومعة(٤).

وليست العلة الشرعية كونهم رهبانًا أو نساءً أو صبيانًا، ولكن العلة هي أن النساء والصبيان لا يقدرون على القتال عادة، والرهبان متفرغون للعبادة، ومثلهم العلماء فهم مشغولون بالعلم، لذا جاء الحكم بالنهي عن قتلهم.

(١) جامع البيان (٣/ ٥٦٢، ٥٦٣) للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة رسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٧٩٨).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (١٧٤٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٧٩٩).

ويظهر ذلك من قول الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ ﴾، فالأمر بالقتال محمول على الذي يقاتل لا غير، وذلك لدفع ضرره، فلو حملت النساء السلاح وقاتلت لجاز قتلها.

فعن عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري أن النبي ﷺ مر على امرأة مقتولة ، فقال رسول الله ﷺ: «**من قتل هذه؟**» ، فقال رجل : أنا يا رسول الله، أردفتها خلفي فأرادت قتلي فقتلتها، فأمر بها فدفنت[(١)].

وقال الإمام محمد بن الحسن الشيباني: «أخبرنا مالك، أخبرنا نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة فأنكر ذلك ونهى عن قتل النساء والصبيان.

قال محمد : وبهذا نأخذ. لا ينبغي أن يقتل في شيء من المغازي امرأة ولا شيخ فان إلا أن تقاتل المرأة فتقتل»[(٢)].

وعن مجاهد، قال: لا يقتل في الحرب الصبي، ولا المرأة، ولا الشيخ الفاني، ولا يحرق الطعام، ولا النخل، ولا تخرب البيوت، ولا يقطع الشجر المثمر[(٣)].

كل ذلك منهي عنه لأنه ضرر زائد لا حاجة له، كما أن هذا ورد في حق المشركين المحاربين المعاندين الذين يحادون الله ورسوله، فما بالك لو كان الأمر في حق المؤمنين الموحدين ومنهم العجزة والضعفاء والمساكين والعلماء والصالحين؟!

ونحن في هذه الكلام نجيب على فتوى مفتي الدم بالتسليم جدلًا بزعمه أن السلطة أو النظام السوري نظام ظالم متجبر في الأرض يقتل الناس بغير حق!

فإن الأمر لو يكن كما وصفه مفتي الفتنه، فإن الفتوى منقوضة من أساسها.

ومعلومة هي أطماع الجماعات الإرهابية، وخوارج العصر الحديث في الحكم والسلطة، تحت دعاوى زائفة كتطبيق شرع الله ونصرة الإسلام والمسلمين، وهم الذين كفَّروا المسلمين وأهدروا دماءهم واستحلوا نساءهم وأموالهم، فلعنة الله على الظالمين.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٧٩٧).

(٢) الموطأ برواية محمد بن الحسن (٣/ ٣٢٢) للإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩١م.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٧٩٤).

- كذلك نجد أنه من القواعد الفقهية التي استندت عليها هذه الفتوى الشاذة، وهي مما يتداخل مع ما سبق، قاعدة: الضروريات تبيح المحظورات[١]، وقد سبق الكلام على تلك القاعدة بالتفصيل، وقد رخص مفتي الدم مستندًا عليها في قتل النفوس المعصومة التي حرم الله قتلها لأن دفع ضرر وفساد السلطة الظالمة- على حد تعبيره- ضرورة تقتضي ذلك.

ولكن قد نص الفقهاء أيضًا على قاعدة أخرى تتعلق وتضبط وتقيد تلك القاعدة وهي: ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها.

فإن المكلف لا يستبيح الحرام مطلقًا بدعوى الضرورة، ولكن فقط يباح له من المحرم بقدر هذه الضرورة بلا زيادة، والزيادة محرمة.

قال الإمام السيوطي في الأشباه: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها. ومن فروعه: المضطر لا يأكل من الميتة، إلا قدر سد الرمق ومن استشير في خاطب، واكتفى بالتعريض كقوله: لا يصلح لك. لم يعدل إلى التصريح، ويجوز أخذ نبات الحرم لعلف البهائم. ولا يجوز أخذه لبيعه لمن يعلف. والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة لأنه أبيح للضرورة، فإذا وصل عمران الإسلام امتنع، ومن معه بقية ردها.

ويعفى: عن محل استجماره ولو حمل مستجمرًا في الصلاة بطلت. ويعفى عن لطحلب في الماء فلو أخذ ورق، وطرح فيه وغيره ضر. ويعفى عن ميت لا نفس له سائلة فإن طرح ضر.

ولو فصد أجنبي امرأة: وجب أن تستر جميع ساعدها ولا يكشف إلا ما لا بد منه للفصد. والجبيرة يجب أن لا تستر من الصحيح إلا ما لا بد منه للاستمساك. والمجنون لا يجوز تزويجه أكثر من واحدة لاندفاع الحاجة بها»[٢].

ثم نص على قاعدة أخرى قريبة من هذه القاعدة، فقال: «قريب من هذه القاعدة: ما جاز لعذر بطل بزواله. كالتيمم يبطل بوجود الماء قبل الدخول في الصلاة. ونظيره: الشهادة على الشهادة لمرض، ونحوه يبطل إذا حضر الأصل عند الحاكم قبل الحكم»[٣].

وعلى هذا فما هو الداعي لقتل المدنيين، والجاهلين، والضعفاء والمغلوبين على أمرهم؟!

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٤).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٤، ٨٥).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٥).

كل هذا باطل لا يجوز، وفي حالة ثبوت وتحقق ظلم النظام، وإلا فكما قلنا سابقًا لو أن النظام هو الذي يدفع ظلم الظالمين واعتداء المعتدين، فإن الفتوى منقوضة من أساسها.

وللتقريب نقول: هل أبيح دم الإمام علي- عليه السلام- للخوارج لأنه قاتَلَهم؟!

والحق والمتفق عليه بين كافة فقهاء الملة جميعًا أن لا، وما كان قتاله هو لهم إلا لنصرة الحق، ودفع الظلم، وتوحيد الكلمة، والخوارج هم من خرجوا عليه وكفروه وهو الحاكم الشرعي المبايَع، الذين بايعوه هم أنفسُهم في أول أمرهم، وقد أمر الشرع الشريف بطاعة ولي الأمر وعدم الخروج عليه، وقد جمعنا عدد من الآيات والأحاديث التي تأمر بذلك في المقدمتين الثانية والثالثة، فلتراجعهما.

وملخص ما سبق أن الشذوذ الفقهي الأول لتلك الفتوى هو: استعمال القواعد الفقهية المقيدة بلا تقييد.

الشذوذ الثاني: استعمال القواعد الفقهية في غير محلها.

ويظهر ذلك في فتوى القرضاوي بوجوب قتل كل من يعمل مع السلطة، ولو كان جاهلًا بظلمها أو عاجزًا عن الانفكاك والانشقاق عنها أو حتى كان مظلومًا!

واستند استنادًا مضمرًا على صحة هذه الفتوى بالقاعدة الفقهية المتفق عليها: اليقين لا يزول بالشك[١].

حيث اعتبر أن علمه بأن ناسًا يعملون مع السلطة علم يقيني، وعلمه بكون بعضهم جاهلين بظلمها وطغيانها أو علمه بكون بعضهم عاجزين عن الانفكاك عنها أو علمه بكون بعضهم مظلومين بأي وجه آخر كأن يكونوا مغلوبين على أمرهم علم ظني مشكوك فيه.

وقد أفتى بوجوب قتال هذه السلطة وكل من يعمل معها.

وعلى ذلك، وبإعمال هذه القاعدة السابق ذكرها: اليقين لا يزول بالشك، لا يرفع شكه يقينه، ويتنسحب فتواه على جميع من هو في صف السلطة، بغض النظر عن حالهم.

والحقيقة أن هذا به من العوار الاستدلالي ما به، لأنه استعمل تلك القاعدة في غير محلها، واسقطها في غير موضعها، فإن اليقين السابق أن نفوس هؤلاء الناس معصومة، أعني من هم مع السلطة على حد وصفه، ولا تحل دماؤهم شرعًا إلا بتقين ارتكابهم ما يقتضي ذلك، ولذلك نجد مثلًا، القاعدة الفقهية: الحدود تسقط بالشبهات[٢].

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٥٠).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٢٢).

قال الإمام السيوطي: «قال ﷺ «**ادرءوا الحدود بالشبهات**»[١] أخرجه ابن عدي، في جزء له من حديث ابن عباس.

وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة «**ادفعوا الحدود ما استطعتم**»[٢].

وأخرج الترمذي والحاكم والبيهقي وغيرهم من حديث عائشة «**ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجًا، فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**»[٣] وأخرجه البيهقي عن عمر، وعقبة بن عامر، ومعاذ بن جبل موقوفًا. وأخرج من حديث علي مرفوعًا «**ادرءوا الحدود**» فقط.

وقال مسدد في مسنده: حدثنا يحيى القطان، عن شعبة، عن عاصم، عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: «ادرءوا الحدود بالشبهة» وهو موقوف، حسن الإسناد.

وأخرج الطبراني عنه موقوفًا: «ادرءوا الحدود، والقتل عن عباد الله ما استطعتم».

الشبهة تسقط الحد سواء كانت في الفاعل، كمن وطئ امرأة ظنها حليلته أو في المحل، بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة، كالأمة المشتركة، والمكاتبة. وأمة ولده ومملوكته المحرم أو في الطريق بأن يكون حلالًا عند قوم، حرامًا عند آخرين، كنكاح المتعة، والنكاح بلا ولي أو بلا شهود، وكل نكاح مختلف فيه، وشرب الخمر للتداوي. وإن كان الأصح تحريمه، لشبهة الخلاف... ويسقط القصاص أيضًا بالشبهة، فلو قَدَّ ملفوفًا وزعَم موته، صدق الولي ولكن تجب الدية دون القصاص للشبهة»[٤].

ولذلك أيضًا قالوا أن الأصل براءة الذمة، قال ابن نجيم في الأشباه: «قاعدة: الأصل براءة الذمة. ولذا لم يقبل في شغلها شاهد واحد؛ ولذا كان القول قول المدعى عليه لموافقته الأصل، والبينة على المدعي لدعوة ما خالف الأصل، فإذا اختلفا في قيمة المتلف، والمغصوب فالقول قول الغارم؛ لأن الأصل البراءة عما زاد ولو أقر بشيء، أو حق قبل تفسيره بما له قيمة، فالقول للمقر مع يمينه ولا يرد عليه ما لو أقر بدراهم فإنهم قالوا: تلزمه ثلاثة دراهم؛ لأنها أقل الجمع مع أن فيه اختلافًا فقيل: أقله

---

(١) أخرجه أبو حنيفة في مسنده- رواية الحصكفي (٣١٤). انظر: ترتيب مسند الإمام الأعظم من رواية الحصكفي (ص ٤٥٨، ٤٥٩) لخاتمة الحفاظ محمد عابد السندي الأنصاري، مكتبة البشرى للطباعة والنشر، كراتشي- باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات (٢٥٤٥).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (١٤٢٤)، والبيهقي في الكبرى (١٧١٣٩)، والحاكم في مستدركه (٨١٦٣)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٢٢، ١٢٣).

اثنان فينبغي أن يحمل عليه؛ لأن الأصل البراءة؛ لأنا نقول: المشهور أنه ثلاثة وعليه مبنى الإقرار»(١).

فعدم علم القرضاوي اليقيني ببراءة البعض مما يستوجب القتل، ككونهم مغلوبين على أمرهم أو مظلومين هذا يقتضي الحكم بعدم جواز قتلهم لا العكس، لأن الأصل في النفس أنها معصومة، والذي طرأ عليها هو ارتكاب ما يقتضي الإزهاق لداع شرعي، كمن قتل قتيلًا متعمدًا فيقتل به، ولما كان هذا الطروء غير متقين بقى ما كان على ما كان، وبقاء ما كان على ما كان من القواعد الفقهية المعتبرة أيضًا(٢).

ولا يبقى بعد ذلك إلا أن يقال أن قتلهم لدفع ضرر الضارين أو لأن الضرورة تقتضي ذلك، وقد أجبنا على هذه الدعوى في الشذوذ الأول والحمد لله رب العالمين.

الشذوذ الثالث: المجون في الفتوى.

اصطلح الفقهاء على تسمية المفتي الذي يستخدم الحيل والتلبيس في فتاواه باسم المفتي الماجن، والأصل في المجون عدم المبالاة(٣).

ويمكن إلحاق هذا الشذوذ بما سبقه، ولكن لما فيه من تلبيس أفردناه بقسم خاص.

ومن أمثلة الفتاوى الماجنة والمفتي الماجن المعروفة في التراث: المفتي الحنفي الذي يأمر مطلقة بالثلاثة أن تنقل مذهبها إلى المذهب الشافعي وتقر أن نكاحها كان باطلًا بسبب كونها من دون ولي. وذكروا أن من الواجب على سلطان الزمان أن يزجره ويمنعه(٤).

لكن المجون في هذه الفتوى أشد خطرًا من تلك السابقة، حيث أن السابقة وإن كانت تتعلق بالأبضاع، وقد ذكر الفقهاء أن الأصل في الأبضاع التحريم(٥)، فهي حالة واحدة، لكن الفتوى التي معنا فتوى عامة، وقد ضاعت وأزهقت بسببها نفوس وأرواح كثيرة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٥٠).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٤٩).

(٣) انظر: التعريفات (ص ٢٢٣) للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م. ودستور العلماء (٢/ ٩) للقاضي عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد نكري، هرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٤) انظر: دستور العلماء (٤/ ١٠٢، ١٠٣).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٥٧).

ويظهر المجون في هذه الفتوى حينما أفتى القرضاوي بوجوب قتل العلماء والمدنيين والمظلومين والنساء والمغلوبين على أمرهم مع غيرهم من العسكريين بلا تفريق، لأن قتلهم غير مقصود لذاته، ولكن العسكريون الحربيون هم المقصودون، والأمور بمقاصدها!

وقد استشهد القرضاوي على صحة فتواه بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: ٢٦]!

والحقيقة أن هذا تلبيس كبير في استخدام القاعدة الفقهية المتفق على صحتها: الأمور بمقاصدها[١]، وهذا لأمرين:

الأول: أن هذه القاعدة تتعلق بالأساس بالثواب والعقاب في الآخرة، ولا تتعلق بالحقوق الدنيوية، فالذي أهلك مالًا ليس له وهو يظن أنه من ملكه، لا يأثم، لكنه يضمن ذلك المال.

والعكس أيضًا، فالذي يشرب ماء وهو يظنه خمرًا، يكون آثمًا، وإن لم يحد.

وهذا لأن هذه القاعدة مبنية بالأساس على النية، والنية محلها القلب، ولا يطلع على القلب إلا رب العالمين، وقد ذكرنا جانبًا من المسائل المتعلقة بهذه القاعدة التي ذكرها الفقهاء في كلامنا عنها في تحليلنا للفتوى.

فلا يُفْتَى المكلف بناء على هذه القاعدة بجواز إهلاك مال الغير أو جواز شرب الماء على سبيل التلهّي والفجور.

لكننا في هذه الفتوى نجد استدلالًا يشبه هذا، حيث أبيحت دماء العلماء والمظلومين والنساء بدعوى عدم قصد قتلهم.

الثاني: وهو مبني على الأول، وهو وإن قلنا أن ثمة انحرافًا وشذوذًا عند المفتي وفي الفتوى، فأفتى بجواز إهلاك مال الغير، فما هو الداعي الفقهي الذي يقضي أن يفتي بوجوب ذلك؟!

فالقرضاوي لم يفتِ بجواز قتل العلماء والجاهلين والعاجزين بل أفتى بوجوب ذلك!

وهذا خارج عن كل قاعدة، وخارج عن كل عرف، وخارج عن كل منطق.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٢٣).

قال في نص فتواه: «الذين يعملون مع السلطة يجب أن نقاتلهم جميعًا، عسكريين، مدنيين، علماء، جاهلين، الذي يكون مع هذه السلطة الظالمة الجائرة المتجبرة في الأرض، التي قتلت الناس بغير حق، هو ظالم مثلها، يأخذ حكمها!

فكل من يقاتل عليه أن يقاتل هؤلاء، وإذا كان هناك واحد مظلوم، الله سبحانه وتعالى سيدافع عنه، وسيأخذ حقه، ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: ٢٦]، كما يقول القرآن[١]».

الشذوذ الرابع:

استدل القرضاوي على جواز بل وجوب قتل العلماء والصالحين والمغلوب على أمرهم والضعفاء والعجزة وكل من هو من جهة السلطة ومعها، لأن هذه الفتنة، والفتنة تطال الجميع!!

واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: ٢٦]!

والحق أن هذه الآية الكريمة مشتملة على أمر، والأمر هنا للوجوب، وهو اتقاء الفتنة، هذه الفتنة من خصائصها أنها لا تصيب الظالمين فقط.

قال الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره: «يقول تعالى ذكره للمؤمنين به وبرسوله: (اتقوا) أيها المؤمنون= (فتنة)، يقول: اختبارًا من الله يختبركم، وبلاء يبتليكم= (لا تصيبن)، هذه الفتنة التي حذرتكموها (الذين ظلموا)، وهم الذين فعلوا ما ليس لهم فعله، إما إجْرام أصابوها، وذنوب بينهم وبين الله ركبوها، يحذرهم جل ثناؤه أن يركبوا له معصية، أو يأتوا مأثمًا يستحقون بذلك منه عقوبة»[٢].

وقال أبو البركات النسفي في تفسيره: «﴿واتقوا فِتْنَةً﴾ عذاباً ﴿لاَّ تُصِيبَنَّ الذين ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ هو جواب للأمر، أي إن أصابتكم لا تصب الظالمين منكم خاصة، ولكنها تعمكم، وجاز أن تدخل النون والمؤكدة في جواب الأمر؛ لأن فيه معنى النهي، كما إذا قلت: انزل عن الدابة لا تطرحك، وجاز لا تطرحنَّك. و﴿من﴾ في ﴿منكم﴾ للتبعيض. ﴿واعلموا أَنَّ الله شَدِيدُ العقاب﴾ إذا عاقب»[٣].

(١) انظر: مقطع مرئي مسجل بعنوان (القرضاوي يفتي بقتل ملايين السوريين عسكريين أو مدنيين)، منشور على موقع اليوتيوب، بتاريخ: ٢٠١٢/١٢/١٦م.

(٢) تفسير الطبري (٤٧٣/١٣).

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١/ ٦٣٩) للإمام أبي البركات حافظ الدين عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

إذًا فقد أمِرنا باتقاء الفتنة، أما وقد نزلت، فلم يتركنا الشرع الشريف لأنفسنا حالة نزولها، بل هناك توجيهات أخرى شرعية للمسلمين وقتئذٍ، ومدار تلك التوجيهات على الاعتزال، وعدم الانخراط في تلك الفتنة، وقد أفردنا لذلك المقدمة السابعة، وذكرنا فيها آيات من القرآن وأحاديث من كلام العدنان تفيد ذلك، فلتراجع.

لكن أن يتصور المسلم أن التكليف يرفَع مثلًا في وقت الفتن، أو أن الأحكام الشرعية يزول أثرها، هذا لم يقل به أحد من أئمة المسلمين.

والأمر الآخر وهو الأخطر أن يتصور مفتي الدم إرادته من جنس إرادة الله سبحانه وتعالى، فالله سبحانه وتعالى حينما يصيب الظالم وغيره بالفتنة، فهو ربهم ولا يسأل سبحانه وتعالى عما يفعل، لكن العباد مسئولون محاسبون.

على أن الفتنة قد تكون عقابًا للظالمين وتكون اختبارًا للصالحين، كما ذكر ذلك بعض المفسرين، قال الإمام الماوردي: «وفي قوله تعالى: ﴿لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ وجهان: أحدهما: لا تصيبن الفتنة الذين ظلموا. الثاني: لا يصيبن عقاب الفتنة، فتكون لأهل الجرائم عقوبة، ولأهل الصلاح ابتلاء. وفيه وجه ثالث: أنه دعاء للمؤمن أن لا تصيبه فتنة، قاله الأخفش»[1].

(١) النكت والعيون (٢/ ٣٠٩) للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

خاتمة

وختامًا نؤكد أننا جرينا في أغلب ردنا على هذه الفتوى الماجنة التي أريقت بسببها دماء كثير من الأبرياء والمساكين والضعاف والأئمة والصالحين على فرض صحة دعوى مفتيها، من أن النظام السوري نظام ظالم جائر متجبر في الأرض، فإن الفتوى أيضًا مع فرض صحة تلك الأوصاف فتوى خاطئة من كل وجه، وفي كل جزء فيها، وهذا من ناحية الصناعة الفقهية البحتة، فضلًا عن الناحية الفكرية والمنهجية، والتي ظهرت في كل سطر بل في كل كلمة منها.

والحاصل أن هذه الفتوى فتوى منحرفة غاية الانحراف، وشاذة غاية الشذوذ، ولا غرو؛ فصاحبها يقدِّم مصلحة جماعته وحزبه على مصلحة الدين نفسه، بل يعتقد أن مصلحة جماعته هي مصلحة الإسلام! وكفى بهذه طامة تهدم كل كيان، وتذهب بكل بنيان، مهما حسنت هيئته، واشتهرت في الآفاق سيرته، فهي الحالقة التى تأتي على كل فضيلة، وتقبح بكل جميلة، فمثلها كمثل قطرة القار في اللبن، أو كمن باع النفيس بلا ثمن، أو كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثًا، نعوذ بالله من الخذلان، وهو الموفق والمستعان، وصلى الله على النبي العدنان، وآله وصحبه اللؤلؤ والمرجان، ومن اتبعهم إلى يوم القيامة بإحسان، والحمد لله رب العالمين.

***

مفهوم الجهاد عند الجماعات الإرهابية

شرع جهاد القتال في سبيل الله لأجل غايات نبيلة وأهداف كريمة عزيزة وليس لأجل القتال للقتال، أو القتال لاحتلال دول أخرى بهدف الاستيلاء على خيراتها واسترقاق رجالها وسبي نسائها، وقد وقعت الجماعات المتطرِّفة في أخطاء جسيمة في فهم الجهاد وما جاء فيه من نصوص الشَّريعة، فلوَّوا أعناقها، وفرَّقوا بين ما حقه أن يجمع، وجعلوا لأنفسهم جهادًا مستقلًا عن فهم علماء أهل السنة، فهبوا لا ليقاتلوا المعتدي على الأرض كما هي شعاراتهم ودعاويهم، بل كان القتال للمسلمين الموحدين، فهو جهاد خاص بدين هؤلاء الخوارج لا الجهاد الذي شرعه الله ورسوله.

لقد صار للجهاد عند هؤلاء نسق خاص، وتطبيق خاصٌّ بهم، لا يتحقق إلا به، نسق يتخلص فيه المسلم من آدميته وأخلاقه الإسلامية، ليفسد في الأرض بعد إصلاحها، ليحرق ويقطع ويلبي شهواته الحيوانية متسترًا بغطاء الشرع وهو منه براء، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥].

وقد نبأنا رسول الله ﷺ بأخبارهم وحذرنا من أفعالهم، فعن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: بعث علي رضي الله عنه، إلى النبي ﷺ بذهيبة فقسمها بين الأربعة الأقرع بن حابس الحنظلي، ثم المجاشعي، وعيينة بن بدر الفزاري، وزيد الطائي، ثم أحد بني نبهان، وعلقمة بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب، فغضبت قريش، والأنصار، قالوا: يعطي صناديد أهل نجد ويدعنا، قال: «**إنما أتألفهم**». فأقبل رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناتئ الجبين، كث اللحية محلوق، فقال: اتق الله يا محمد، فقال: «**من يطع الله إذا عصيت؟ أيأمنني الله على أهل الأرض فلا تأمنوني**» فسأله رجل قتله، - أحسبه خالد بن الوليد - فمنعه، فلما ولى قال: «**إن من ضئضئ هذا، أو: في عقب هذا قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد**»[١].

وفي هذا المبحث ننظر إلى الجهاد نظرة تتوافق ونظرة أهل العلم الكرام، وتتَّفق مع مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، نظرة تبيّن وجه الانحراف عند الجماعات الجهاديَّة والحركيَّة خوارج العصر، وكيف أنَّهم جعلوا من عبادة الجهاد ما صدُّوا به النَّاس عن طريق الله وعن الإسلام.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عزوجل ﴿وأما عاد...﴾ (٣٣٤٤)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤).

مفهوم الجهاد

لغة: يأتي الجهاد في اللغة مشتقًا من (جهد) وهي دالة على المشقة وبذل الوسع. قال الفيُّوميُّ في المصباح المنير: «جاهد في سبيل الله جهادًا واجتهد في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته»[١]. وقال الرَّاغب الأصفهانيُّ: «الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدوّ، والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدوِّ الظَّاهر ومجاهدة الشَّيطان ومجاهدة النَّفس»[٢]. اهـ

وما ذكره الرَّاغب الأصفهانيُّ من جهاد غير العدوِّ؛ أي الشَّيطان والنَّفس، هو ما جاء به الحديث النَّبويِّ في الكلام عن (الجهاد الأصغر) و(الجهاد الأكبر)، ففيه: «**قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: مجاهدة العبد هواه**»[٣].

وأما في الشَّرع: وهو ما تواردت عليه كتب الفقهاء من اختصاص كلمة الجهاد بـ(القتاليّ) وعرَّفوا الجهاد فيه بـ(القتال)، فكما عرَّفه ابن الكمال: «بأنَّه بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرةً أو معاونةً بمالٍ، أو رأيٍ أو تكثير سوادٍ أو غير ذلك»[٤] قال ابن عابدين: «كمداواة الجرحى وتهيئة المطاعم والمشارب»[٥] وهذا المعنى للجهاد هو الَّذي ذكروا له من الشُّروط والأحكام ما سيأتي بعضه في موضعه، ويأتي ذكر الجهاد في كتب الفقه بأبوابٍ إمَّا مترجمة باسم (الجهاد) أو باسم (السِّير) أو باسم (المغازي) لأنَّ الأحكام الَّتي تذكر فيه متلقاة من سير الرَّسول ﷺ وغزواته[٦].

الفرق بين مصطلح الجهاد ومصطلح الحرب:

والجدير بالذكر هنا أن نبين اختلاف مفهوم الجهاد عن مفهوم الحرب في فقه القانون الدولي الحديث؛ حيث ينظر فقهاء القانون الدولي للحرب على أنها وسيلة لغاية السياسة للحصول على بعض المكاسب المادية أو السياسية دون مراعاة للقيم أو المبادئ الأخلاقية او الروحية. وقد عرَّف فقهاء القانون الدولي الحرب بأنها: حالة قانونية تتولد عند نشوب كفاح مسلح بين القوات المسلحة كدولتين أو أكثر مع توفر نية إنهاء العلاقات السلمية بين إحدى هذه الدول، أو لديها جميعًا[٧]. فالحرب

(١) انظر: المصباح المنير (ج هـ د) الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

(٢) المفردات في غريب القرآن (١/ ١٩٨) للراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق.

(٣) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٣٧٣) من حديث جابر رضي الله عنه. قال البيهقي: هذا إسناد فيه ضعف.

(٤) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين(٤/ ١٢١) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

(٥) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٦) انظر: نهاية المطلب (١٧/ ٣٨٩) لأبي المعالي الجويني، أ. د عبد العظيم الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

(٧) جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي تأليف الدكتور خالد رمزي البزايعة ص٢٦ ط: دار النفائس الأردن، آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ص ٣٥ ط:دار الفكر سوريا.

عبارة عن صراع دموي بين إرادتين، مراد كل منهما التفوق على الأخرى، وتحطيم مقاومتها، وحملها على التسليم لها بما تريده من شروط معينة يفرضها الطرف القوي، وينزل عليها الطرف الضعيف المنهزم، وصورة هذا الصراع هي العنف أبدًا، وشكله القتال بين قوتين متخاصمتين، وبذلك تكون الحرب هي أقصى صورة للتنافس البشري، وهي أشبه ما تكون بعملية التطور الذي يأخذ دوره بين الكائنات الحية في صورة صراع دائم، ينتهي ببقاء الأقوى أو الأصلح، ثم يتجدد بظهور عناصر أقوى وأصلح تقضي على ما قبلها.

أما علماءُ الفقه الإسلامي فإنهم لم يعبروا عن مفهوم الجهاد بالحرب اتباعًا للقرآن الكريم، ولما تحمله هذه الكلمة من معنى الصراع والتناحر ومحاولة الاستيلاء على ممتلكات الغير بغير وجه حق، إنما عبروا بلفظ الجهاد وهو لفظ شرعيٌّ، ولم يكن الجهاد يومًا مقصورًا على القتال وحده، ولم تكن كذلك كلمة الجهاد في عرف المسلمين ولا مفهوم أهل اللغة مرادفة لمفهوم الحرب، بمعنى إرغام الناس على اعتناق دين معين أو الاستيلاء على ممتلكاتهم، كما فهم ذلك خطأً بعض علماء الغرب وشعوبهم. ونظرًا لتمايز مفهوم الجهاد في المنظور الإسلامي عن مفهوم الحرب في منظور القانون الدولي الحديث، تمايز تبعًا لذلك مفهوم العهد أو المعاهدة بين المنظور الإسلامي والقانون الدولي. ويوضح الدكتور خالد رمزي الفرق بين المعاهدات في الإسلام والمعاهدات الحديثة بقوله: يفهم من قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة:٤].

عدم قتال أهل العهد ما داموا في عهدهم، وحتى إن نقضُوا عهدهم، فإنَّ الأصل ألا يقاتلوا إلا بعد إعلامهم أنَّ العهد معهم تم نقضُهُ من طرفهم، ولا يمكن تصور قتالهم غدرًا من قبل المسلمين، لأنَّ النُّصوص الشَّرعية تعتبر الغدر خُلقًا ذميمًا ينبغي البعد عنه.

بينما النَّاظر في أحوال الحروب الحديثة، يرى أنها لا تُراعي حرمة المعاهدات، إنما تعتبرها حبرًا على ورق، ومقياس الالتزام بهذه المعاهدات في أيامنا هذه مدى ما تحققه من مصالح، بعكس النظرة الإسلامية لمسألة الالتزام بالمعاهدات، فإنَّها غير مرتبطة بالمصالح، وإنما بمسألة الوفاء بالعقود، وهي مسألة تتعلق بأصول العقيدة مما يعطي المسألة بُعدها الدِّينيّ. ا.هـ[١].

(١) جرائم الحرب للدكتور خالد رمزي البزايعة (ص٣٠، ٣١) ط: دار النفائس الأردن.

ومن خلال تحليل هذه التعاريف يتبين لنا الآتي:

أنَّ الجهاد غايتُهُ إعلاء كلمة الله تعالى ويكون ابتداء بالطُّرق السِّلمية، وذلك بالدَّعوة الصحيحة إلى دين الله عزَّ وجلَّ، بالحكمة والموعظة الحسنة، وهو جهاد الحجة. أن الجهاد كما يكون بالحجة، قد يلجأ فيه إلى القتال، وإن وقع القتال فإنه يكون بين المسلمين وأعدائهم من الكافرين -المعتدين المحاربين- ولا يمكن تصور وقوعه بين المسلمين أنفسهم، وحين يلجأ ضرورة للقتال فإن الغرض منه يكون واضحًا، وهو حماية دولة الإسلام ورعايها والمحافظة على سير الدعوة الإسلامية دون صعوبات، ولا يمكن أن يكون غرض الجهاد التسلط على رقاب الناس وسيادة الأمم، وهذا بخلاف ما نصَّ عليه فقهاء القانون الدولي في تعريف الحرب فإنَّهم لم يراعُوا في تعاريفهم سوى الاستيلاء والسَّيطرة على ممتلكات الغير، وتدمير مقاومة الخصم، حتى ولو كانوا جميعًا من نفس الدِّين.

مشروعيَّة الجهاد

إنَّ فهم قضية الجهاد والتعامل معه التعامل الصَّحيح يقتضي أن يُنظر إلى تاريخ مشروعيَّته، وكيف كانت مراحله المختلفة الَّتي شرع من خلالها حتى وصل إلى صورة الجهاد الموجود في كتب الفقه؛ وهو الجهاد الَّذي يُحفظ به الإسلام؛ ويردُّ به العدوان، وتحفظ به مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، وهذه الأهميَّة يدلُّنا عليها استفاضة كتب الفقه في ذكر مراحلها التاريخيَّة في استهلال الكلام على الجهاد في بابه، ابتداءً من البعثة أحيانًا؛ وابتداءً من دعوة الأنبياء على العموم أحيانًا أخرى.

والجهاد ليس حكمًا تشريعيًّا خاصًا بالأمَّة الإسلاميَّة فقط بل هو من الأحكام الَّتي جعلها الله سبحانه وتعالى لكلِّ أمَّةٍ، دلَّنا على هذا آيات القرآن في قصَّة طالوت وجالوت، وما كان بين سليمان وملكة سبأ، وما كان من قصَّة ذي القرنين.

أمَّا الجهاد في الإسلام فكان بالأصالة مشروعًا في فترة دعوة النَّبيِّ ﷺ قومه بمكة، إلَّا أنَّ الفارق بين هذا الجهاد وجهاد ما بعد الهجرة النبويَّة؛ هو أنَّ جهاد مكة كان ممنوعًا فيه القتال، قال الإمام النَّوويُّ «وكان القتال ممنوعًا منه في أول الإسلام وأمروا بالصَّبر على أذى الكفَّار، فلمَّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، وجبت الهجرة على من قدر، فلمَّا فتحت مكة، ارتفعت الهجرة منها إلى المدينة، ونفي وجوب الهجرة من دار الحرب على ما سنذكره- إن شاء الله تعالى- ثمَّ أذن الله سبحانه وتعالى في القتال للمسلمين إذا ابتدأهم الكفَّار بقتال »[١].

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/ ٢٠٤) للإمام النووي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة،١٤١٢هـ-١٩٩١م.

وأمَّا الجهاد الَّذي كان بمكَّة فقد أشارت سورة الفرقان- وهي مكّية النُّزول- في قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾[الفرقان: ٥٢] وفي سورة النَّحل ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِن بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَاهَدُواْ وَصَبَرُواْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيم ﴾[النحل: ١١٠]، وهي مكّية كلها عند جمهور علماء التفسير ومنهم ابن الزُّبير والحسن البصريّ وعكرمة وعطاء وجابر، وقال ابن عباس هي مكّية إلا ثلاث آيات منها وهي الآيات [٩٥ و٩٦ و٩٧] بدءًا من قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً...﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُون﴾[النحل: ٩٧] أي فليس منها الآية الَّتي نحن بصددها بل هي مكّية على كلا القولين.

وخالفت قلة فذهبت إلى أن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ...﴾ الآية ممَّا نزل بالمدينة[(١)]. فهو «مواجهة رسول الله ﷺ المشركين ومن ورائه أصحابه بدعوته إلى الحقّ وتفنيد ما كانوا يعكفون عليه من تقاليد الآباء والأجداد وإنَّ من أهمّ أنواعه ثباته وثباتهم معه على الصَّدع بكلمة الحق مهما جرَّ ذلك عليهم من أنواع الشّدة والإيذاء وإن من أهمّ أنواعه مضيّهم في التَّبصير بكتاب الله والتَّعريف به والتَّنبيه إلى إخباراته وأحكامه دون أيّ مبالاةٍ بالأخطار الَّتي كانت تحدق من جرَّاء ذلك بهم»[(٢)].

ثمَّ لمَّا هاجر النَّبيُّ ﷺ إلى المدينة شرع الله سبحانه وتعالى الجهاد «القتاليَّ» ولم يكن هكذا دفعةً واحدةً؛ بل كان على مراحل كل مرحلة لها أسبابها تبيّنه آيات الجهاد في القرآن الكريم.

قال ابن عابدين: «ثمَّ اعلم أنَّ الأمر بالقتال نزل مرتبًا فقد كان ﷺ مأمورًا أوَّلًا بالتَّبليغ، والإعراض: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين ﴾[الحجر: ٩٤] ثمَّ بالمجادلة بالأحسن ﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾[النحل: ١٢٥] الآية- ثمَّ أذن لهم بالقتال- ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾[الحج: ٣٩] الآية، ثمَّ أمروا بالقتال إن قاتلوهم- ﴿فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾[البقرة: ١٩١] ثمَّ أمروا به بشرط انسلاخ الأشهر الحرم ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ ﴾[التوبة: ٥] ثمَّ أمروا به مطلقًا ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ﴾»[(٣)].

فابتدأ الله سبحانه وتعالى أمر الجهاد (القتاليّ) بآية: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾[الحج: ٣٩] الآية، قال قتادة: «وهي أوَّل آية نزلت في القتال، فأذن لهم أن يقاتلوا»[(٤)]، ثمَّ بيَّن الله سبحانه وتعالى سبب هذا الإذن بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾[الحج: ٤٠].

(١) انظر: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه (ص ١٩) للبوطي، دارالفكر، سورية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

(٢) المرجع السابق (ص ٢٠).

(٣) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٢٣).

(٤) تفسير الطبري (١٨/ ٦٤٥)لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للدراسات والبحوث الإسلامية.

قال الطَّبريُّ في تفسيره: «أذن الله للمؤمنين الَّذين يقاتلون المشركين في سبيله بأنَّ المشركين ظلموهم بقتالهم»[١].

وقد استمر أمر القتال في عهد النَّبيِّ ﷺ قائمًا على رد العدوان من المشركين، حتَّى نزلت آية التوبة: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: ٥].

قال البدر العيني: «هذه الآية الكريمة في سورة براءة، وأوَّلها قوله عز وجل ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: ٥] نزلت في مشركي مكَّة وغيرهم من العرب. وذلك أنَّهم عاهدوا المسلمين ثمَّ نكثوا إلَّا ناسًا منهم، وهم بنو ضمرة وبنو كنانة، فنبذوا العهد إلى النَّاكثين، وأمروا أن يسيحوا في الأرض أربعة أشهر آمنين إن شاؤا لا يتعرض لهم، وهي الأشهر الحرم، وذلك لصيانة الأشهر الحرم من القتل والقتال فيها، فإذا انسلخت قاتلوهم»[٢].

وقال الحلبيُّ في السِّيرة: «ثمَّ لما رمتهم العرب قاطبة عن قوس وتعرَّضوا لقتالهم من كلِّ جانب كانوا لا يبيتون إلَّا في السِّلاح ولا يصبحون إلَّا فيه ويقولون ترى نعيش حتَّى نبيت مطمئنِّين لا نخاف إلَّا الله عز وجل انزل الله عز وجل: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ [النور: ٥٥] ثم أذن في القتال أي أبيح الابتداء به حتَّى لمن لم يقاتل أي لكن في غير الأشهر الحرم أي الَّتي هي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم أي بقوله ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] الآية ثم أمر به وجوبًا أي بعد فتح مكة في السَّنة الثَّانية مطلقًا أي من غير تقييد بشرط ولا زمان بقوله ﴿ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾[التوبة: ٣٦] أي جميعًا في أيِّ زمن»[٣].

فالمستقر من هذه الآيات أنَّ السَّبب التَّشريعيَّ الأوَّل في الجهاد هو دفع الظُّلم الواقع على المسلمين بما كان من تعذيب المشركين للمؤمنين وإيذائهم لهم وإخراجهم من أوطانهم ومصادرة أموالهم حتَّى جاء أمر الله بالهجرة، فشرع الله الجهاد حمايةً للإسلام وللمؤمنين ودولتهم، وردًا للظُّلم والعدوان الواقع عليهم، كان في بداية الأمر دفعًا للقتال بمثله: ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ ﴾ [البقرة: ١٩٠] و﴿فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ إلى آخر هذه الآيات، ثمَّ لما ظهر العناد المستمر

(١) المرجع السابق.

(٢) عمدة القاري (١/ ١٧٨) للبدر العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) السيرة الحلبية (٢/ ٢٤٥) للحلبي، دار المعرفة، بيروت.

من العرب، بل وعدم احترامهم للعهد، مع إظهار الله سبحانه وتعالى الآيات والعلامات الدَّالة لكلِّ مريد للحقِّ؛ أمر الله سبحانه وتعالى نبيَّه بتعميم أمر القتال في العرب، وهذا لأنَّ معنى القتال وهو العدوان ما زال فيهم لم يزل ولم يبق منهم إلَّا عناد وجهل، وهذا المعنى هو الَّذي يطلق عليه (الحرابة)، ومع هذا أعطى المولى سبحانه وتعالى لمن أراد معرفة الحقِّ أن يأخذ الأمان ليسمع آيات الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾[التوبة: ٦].

ولأجل ما سبق بيانه كان المعنى في الجهاد هو (الحرابة) بمعنى الاعتداء من العدوِّ، وإعلانه الحرب.

مكانة الجهاد من أحكام الشَّريعة الإسلاميَّة ومقاصدها

النَّاظر للجهاد –كما وضحناه- يجد أنَّ معنى الحرابة واضحًا فيه؛ فالجهاد باعتباره فردًا من أفراد قسم المعاملات في الفقه الإسلامي يجد أنه ليس مشروعًا لذاته، ولا لأجل اختلاف الدين ولا لحمل الناس على الدخول في الإسلام، بل هو مشروع لأجل حفظ مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة؛ جميعها!

قال العلائيُّ في قواعد المذهب: «والضَّرب الثَّاني- أي من أقسام المعاملات- هو أقسام المضارِّ الخمس الضَّروريَّة وهي مضرَّة النُّفوس والأديان والأموال والأنساب والعقول فيدخل في الأوَّل أحكام القصاص في النَّفس والطَّرف وأحكام الدِّية فيهما وما يتعلَّق بذلك ويدخل في الثَّاني أحكام الكفر والإسلام وما به يصير الشَّخص مسلمًا وكافرًا وأحكام الرِّدَّة ومن يقرُّ على دينه من الكفَّار بالجزية وما يتعلق بها من الأحكام ويتَّصل بذلك عقد الهدنة أيضًا»(١).

وقال البيجوريُّ في حاشيته تعليقًا على قول صاحب الجوهرة:

وحفظ دين ثمَّ نفس مال نسب ومثلها عقل وعرض قد وجب

«قوله: «دين» أي ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام والمراد بحفظه صيانته عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات فانتهاك حرمة المحرَّمات أن يفعل المحرَّمات غير مبالٍ بحرمتها، وانتهاك وجوب الواجبات: أن يترك الواجبات غير مبالٍ بوجوبها، ولحفظ الدِّين شرع قتال الكفَّار الحربيين وغيرهم كالمرتدِّين»(٢).

(١) انظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب (١/ ٢١٧) للعلائي، تحقيق ودراسة د. محمد عبد الغفار بن عبد الرحمن الشريف، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٢) انظر: حاشية البيجوري (ص ٧٦٦) تحقيق: د. علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

وقال ابن عابدين في حاشيته في مقصود الجهاد: «إخلاء الأرض من الفساد»[١].

فمشروعيَّة الجهاد آتية بسبب ما سمي بـ(**الحراب**). قال الكاساني: «فالمبيح للدَّم على ذلك هو الكفر الباعث على الحراب»[٢] وهو الاعتداء.

و«**الحراب**» في اللغة من الحرب، قال في تاج العروس: «حاربه محاربةً وحرابًا، وتحاربوا واحتربوا وحاربوا بمعنى»[٣].

وهذا المعنى في الجهاد وهو الحرابة هو قول جماهير العلماء .

قال الكمال بن الهمام في فتح القدير: «ولا يقتلوا امرأةً ولا صبيًا ولا شيخًا فانيًا ولا مقعدًا ولا أعمى؛ لأنَّ المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقَّق منهم »[٤].

وقال الكاسانيُّ في البدائع: «لا يحل فيها قتل امرأة ولا صبي، ولا شيخ فانٍ، ولا مقعد ولا يابس الشِّق، ولا أعمى، ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى، ولا معتوه، ولا راهب في صومعة، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس، وقوم في دار أو كنيسة ترهبوا وطبق عليهم الباب، أمَّا المرأة والصبي، فلقول النَّبيّ ﷺ «**لا تقتلوا امرأة ولا وليدًا**»[٥] وروي أنه- عليه الصلاة والسلام- رأى في بعض غزواته امرأة مقتولة فأنكر ذلك وقال- عليه الصلاة والسلام-: «**هاه ما أراها قاتلت، فلم قتلت؟ ونهى عن قتل النساء والصبيان**»[٦] ولأنَّ هؤلاء ليسوا من أهل القتال، فلا يقتلون، ولو قاتل واحد منهم قتل، وكذا لو حرَّض على القتال، أو دلَّ على عورات المسلمين، أو كان الكفرة ينتفعون برأيه، أو كان مطاعًا، وإن كان امرأة أو صغيرًا؛ لوجود القتال من حيث المعنى.

وقد روي أنَّ ربيعة بن رفيع السلميّ- رضي الله عنه- أدرك دريد بن الصِّمَّة يوم حنين، فقتله وهو شيخ كبير كالقفة، لا ينفع إلا برأيه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه[٧]»[٨].

(١) انظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤/ ١٢٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٧) للإمام علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.

(٣) انظر: تاج العروس (ح ر ب) المرتضى الزبيدي، وزارة الإعلام، الكويت.

(٤) انظر: فتح القدير (٥/ ٤٥٢) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر.

(٥) أخرجه بنحوه مالك في الموطأ (١٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٩٥٢٢)، والبيهقي في الكبرى (١٨١٢٥) مرسلاً من حديث أبي بكر.

(٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (١٧٤٤) من حديث عبدالله بن عمر.

(٧) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة أوطاس (٤٣٢٣)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي موسى... (٢٤٩٨).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٠١).

وقال ابن قدامة في المغني: «ولا تقتل امرأة، ولا شيخ فانٍ. وبذلك قال ومالك، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عن أبي بكر الصدِّيق، ومجاهد، وروي عن ابن عبَّاس في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْتَدُواْ﴾ [البقرة: ١٩٠]. يقول: لا تقتلوا النِّساء والصِّبيان والشَّيخ الكبير»(١).

وقال الدَّردير في الشَّرح الكبير: «المرأة فلا تقتل إلا في مقاتلتها فيجوز قتلها إن قتلت أحدًا أو قاتلت بسلاح كالرِّجال ولو بعد أسرها لا إن قاتلت بكرميِّ حجر فلا تقتل ولو حال القتال و إلَّا الصبي المطيق للقتال فلا يجوز قتله، ويجري فيه ما في المرأة من التفصيل.

و إلَّا المعتوه أي ضعيف العقل فالمجنون أولى كشيخ فانٍ لا قدرة له على القتال وزمن بكسر الميم أي عاجز وأعمى عطف خاص على عام وراهب منعزل عن أهل دينه بدير أو صومعة لأنَّهم صاروا كالنِّساء حال كونهم بلا رأي وتدبير و إذا لم يقتلوا ترك لهم من مال الكفَّار الكفاية فقط أي ما يكفيهم حياتهم على العادة، وقدم مالهم على مال غيرهم، ويؤخذ ما يزيد على الكفاية، فإن لم يكن لهم ولا للكفَّار مال وجب على المسلمين مواساتهم إن أمكن»(٢).

- الأدلة على أن الحرابة والاعتداء هي مناط تشريع القتال وليس مجرد الكفر:

واستدلالات الجمهور في ذلك كثيرة، قال الشَّيخ عبد الوَّهَّاب خلَّاف: «واحتجُّوا على هذا ببراهين:

أوَّلًا: أنَّ آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من السُّور المكِّية والمدنيَّة مبيِّنة السبب الَّذي من أجله أذن في القتال وهو يرجع إلى الكفَّار على عهد الرَّسول ﷺ سواء أكانوا من المشركين أم من أهل الكتاب أمعنوا في إيذاء المسلمين بألوان العذاب فتنة لهم وابتلاء حتَّى يرجعوا من أسلم عن دينه ويثبطوا من عزيمة من يريد الدُّخول في الإسلام، وغايتهم من هذه الفتن والمحن أن يخمدوا الدعوة ويسدُّوا الطَّريق في وجه الدُّعاة، فالله سبحانه أوجب على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين دفعًا لاعتدائهم وإزالةً لعقباتهم حتَّى لا تكون فتنة ولا محنة، ولا يحول حائل بين المدعوِّين وإجابة الدَّعوة وإذ ذاك يكون الدِّين كلُّه لله»(٣).

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٣١١) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

(٢) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقي (٢/ ١٧٦) دار الفكر.

(٣) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية(ص٨١) تأليف عبد الوهاب خلاف، دار القلم، ١٩٩٨م.

وهذه الآيات:

قوله تعالى:﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩١- ١٩٣].

قال الطَّبريُّ: «عن يحيى بن يحيى الغسَّاني، قال: كتبتُ إلى عمر بن عبد العزيز أسألهُ عن قوله: ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ قال: فكتب إليَّ: إنَّ ذلك في النِّساء والذريَّة ومن لم يَنصِبْ لك الحرَب منهم»(١).

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ [النساء: ٧٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[الأنفال: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿ أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤُمِنِينَ ﴾[التوبة: ١٣].

وقوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[الحج: ٣٩، ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[الممتحنة: ٨، ٩].

(١) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٢٩٠).

قال الدُّكتور البوطيُّ رحمه الله: «فهذه الآيات صريحة الدَّلالة على أنَّ علَّة الجهاد القتاليَّ للكافرين هي الحرابة، وقد تفرَّق نزولها في آمادٍ مختلفة من العهد المدنيِّ، وفيها ما قد نزل قبل وفاة رسول الله ﷺ بأشهرٍ، ومن ثمَّ فيه الحجَّة لمذهب الجمهور»[١].

- الأدلة من السنة على أن الكفر ليس مبيحا للقتال:

عن حنظلة الكاتب قال: غزونا مع رسول الله ﷺ فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها النَّاس، فأفرجوا له، فقال: «**ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل**، ثم قال لرجل: **انطلق إلى خالد بن الوليد**، فقل له إن رسول الله يأمرك بقول: **لا تقتلنَّ ذريَّة ولا عسيفًا**»[٢].

وقول النَّبيِّ ﷺ: **انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلًا صغيرًا ولا امرأةً ولا تغلوا، وضمُّوا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إنَّ الله يحبُّ المحسنين**»[٣].

وفعل أبي بكر وما أوصى به أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه وقد كان ذلك أول عملٍ قام به أبو بكرٍ فقد جاء في وصيَّته: «لا تخونوا ولا تغدروا لا تغلوا ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا طفلًا ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة... وإذا مررتم بقومٍ قد فرَّغوا أنفسهم في الصَّوامع فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له»[٤].

فالَّذي استدل به الجمهور من هذه الأحاديث هو النَّهي عن قتال غير المقاتلة- أي بالقوَّة- ولهذا لما مرَّ النَّبيُّ ﷺ بالقتلي ووجد امرأة مقتولة قال: «**ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل**»[٥]، فكان إنكارًا من النَّبيِّ ﷺ لقتل مثل هذه المرأة الَّتي لا يتأتى منها نوع قتال أو اعتداء.

قال الشَّيخ عبد الوهَّاب خلَّاف: «احتجُّوا باتِّفاق جمهور المسلمين على أنَّه لا يحل قتل النِّساء والصِّبيان والرُّهبان والشَّيخ الكبير والأعمى والزَّمِن ونحوهم لأنَّهم ليسوا من المقاتلة، ولو أنَّ القتال كان للحمل على إجابة الدَّعوة وطريقًا من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدِّين ما ساغ استثناء هؤلاء فاستثناؤهم برهان على أنَّ القتال إنَّما هو لمن يقاتل دفعًا لعدوانه. ولو قيل إنَّهم استثنوا لأنَّهم لغيرهم تبع فهذا إن سلِّم في الصِّبيان والنِّساء لا يسلَّم في البواقي وخاصِّة في الرُّهبان.

(١) انظر: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه (ص ٩٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان (٢٨٤٢)، وابن حبان في صحيحه (٤٧٩١) من حديث حنظلة الكاتب.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

وثالثًا: وسائل القهر والإكراه ليست من طرق الدَّعوة إلى الدِّين لأنَّ الدِّين أساسه الإيمان القلبيّ والاعتقاد وهذا أساسٌ تكونه الحجَّة لا السَّيف، ولهذا يقول الله تعالى: ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[البقرة: ٢٥٦]، ويقول سبحانه: ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾[يونس: ٩٩]. فهذا المعنى هو مبنى أمر الجهاد، دفع اعتداء الغير عن ديار الإسلام»[١].

ثم قال رحمه الله: «والنظر الصحيح يؤيد أنصار السِّلم القائلين بأن الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والأمان لا على الحرب والقتال إلا إذا أريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدِّهم عن دعوتهم فحينئذ يفرض عليهم الجهاد دفعًا للشر وحماية للدَّعوة وهذا بيّن في قوله تعالى في سورة الممتحنة المدنيَّة: ﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[الممتحنة: ٨، ٩]، وقوله تعالى في سورة النِّساء المدنيَّة: ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلا ﴾[النساء: ٩٠]، وقوله في سورة الأنفال المدنيَّة: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ ﴾[الأنفال: ٦١]. وفي كثير من آي الكتاب وأصول الدِّين ما يعزز هذه الرُّوح السلميَّة ويبعُد أن يكون الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدَّائمة وأن يكون فرَض الجهاد وشرع القتال على أنه طريق الدعوة إلى الدِّين لأنَّ الله نفى أن يكون إكراه على الدِّين وأنكر أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين. وكيف يتكون الإيمان بالإكراه ويصل السَّيف إلى القلوب. إن طريق الدَّعوة إلى التَّوحيد والإخلاص لله وحده هي الحجَّة لا السَّيف ولو أنَّ غير المسلمين كفُّوا عن فتنتهم وتركوهم أحرارًا في دعوتهم ما شهر المسلمون سيفًا ولا أقاموا حربًا.

وما احتج به بعضهم على خلاف ذلك من أن التي جاءت مطلقة ليس برهانًا قاطعًا على ما يقولون لأنَّه لم يوفق بين هذه الآيات المطلقة والآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد على معنى أن الله سبحانه أذن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة، وتارة ذكره مقرونًا بسببه وتارة ذكره مطلقًا اكتفاء بعلم السبب في آيات أخرى. ولو كان بين الآيات تعارض كانت المتأخرة ناسخة للمتقدمة فلم يذكر السبب الذي من أجله أذن في القتال آخرًا كما ذكر السبب في الأذن به أوَّلًا، وكيف تكون الآيات المقيدة منسوخة مع أن وجوب القتال لدفع العدوان مجمع عليه ولم يقل بنسخ هذا الوجوب أحد. فلا موجب لتقرير تعارض الآيات والقول بنسخ المطلق للمقيد لأنَّ هذا تمزيقٌ للآيات ويترتب عليه نسخ كثيرٍ منها، حتى قال بعض المفسرين: إن المنسوخ بآية السيف نحو مائة وعشرين آية ومن هذه الآيات كل ما يدل على أخذٍ بالعفو أو دعوةٍ بالحكمة أو جدالٍ بالحسنى أو نفيٍ للإكراه على الدِّين»[٢].

(١) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية(ص٨١).

(٢) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية(ص٨١).

قال ابن تيميَّة: «وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدِّين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين. وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، كالنِّساء والصِّبيان والرَّاهب، والشَّيخ الكبير، والأعمى، والزَّمِن، ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء؛ إلَّا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر؛ إلَّا النِّساء والصِّبيان؛ لكونهم مالًا للمسلمين. والأول هو الصَّواب؛ لأنَّ القتال هو لمن يقاتلنا، إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِين ﴾ [البقرة: ١٩٠]. وفي السنن عنه ﷺ: «أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه، قد وقف عليها الناس. فقال: **ما كانت هذه لتقاتل**»[١] وقال لأحدهم: «**الحق خالدًا فقل له: لا تقتلوا ذريَّة ولا عسيفًا**»[٢]. وفيها أيضا عنه ﷺ أنه كان يقول: «**لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلًا صغيرًا، ولا امرأة**». وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما قال تعالى: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ١٩١]. أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفَّار من الشَّر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلَّا على نفسه»[٣].

وهذا المعنى هو المتَّفِق والملاءم لما صدَّرنا به هذا المبحث من إتيان أمور المعاملات— والَّتي منها الجهاد- مراعية لمقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة.

ثمَّ إنَّ العلماء يزيدون هذا المعنى إيضاحًا في بيان كيفية حصول فرض الجهاد:

قال ابن عابدين: «ولا ينبغي للإمام أن يخلي ثغرًا من الثغور من جماعة من المسلمين فيهم غناء وكفاية، لقتال العدو فإن قاموا به سقط عن الباقين، وإن ضعف أهل ثغر عن مقاومة الكفرة وخيف عليهم من العدوِّ، فعلى من وراءهم من المسلمين الأقرب فالأقرب أن ينفروا إليهم، وأن يمدوهم بالسِّلاح والكراع والمال لما ذكرنا إنَّه فرض على الناس كلهم ممن هو من أهل الجهاد، ولكن سقط الفرض عنهم لحصول الكفاية بالبعض فما لم يحصل لا يسقط اهـ.

قلت: وحاصله أن كل موضع خيف هجوم العدو منه فرض على الإمام أو على أهل ذلك الموضع حفظه وإن لم يقدروا فرض على الأقرب إليهم إعانتهم إلى حصول الكفاية بمقاومة العدوّ»[٤].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) السياسة الشرعية في أمور الولاة والرعية لابن تيمية (١/ ١٠٠) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

(٤) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٢٤).

وهذا المعنى الذي ذهب إليه الجمهور، نراه عين ما قال به متأخرو الشافعيَّة.

قال ابن حجر في التحفة: «وأما بعده فللكفار الحربيين (حالان أحدهما يكونون) أي كونهم (ببلادهم) مستقرين فيها غير قاصدين شيئا (ف) الجهاد حينئذ (فرض كفاية) إجماعًا، كما نقله القاضي عبد الوهَّاب ويحصل إمَّا بتشحين الثغور، وهي محالُّ الخوف الَّتي تلي بلادهم بمكافئين لهم، لو قصدوها مع إحكام الحصون والخنادق، وتقليد ذلك للأمراء المؤتمنين المشهورين بالشجاعة والنُّصح للمسلمين، وإمَّا بأن يدخل الإمام أو نائبه بشرطه دارهم بالجيوش لقتالهم.

وظاهر أنَّه إن أمكن بعثها في جميع نواحي بلادهم وجب، وأقله مرة في كل سنة فإذا زاد فهو أفضل، هذا ما صرح به كثيرون ولا ينافيه كلام غيرهم؛ لأنَّه محمول عليه وصريحه الاكتفاء

بالأول وحده، ونوزع فيه بأنه يؤدي إلى عدم وجوب قتالهم على الدوام وهو باطل إجماعا، ويرد بأن الثغور إذا شحنت كما ذكر كان في ذلك إخماد لشوكتهم وإظهار لقهرهم بعجزهم عن الظفر بشيء منا، ولا يلزم عليه ما ذكر لما يأتي أنه إذا احتيج إلى قتالهم أكثر من مرة وجب، فكذا إذا اكتفينا هنا بتحصين الثغور واحتيج لقتالهم وجب»(١).

وقال الرَّملي في النهاية: «ويحصل إما بتشحين الثغور وهي محال الخوف التي تلي بلادهم بمكافئين لهم لو قصدوها مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد ذلك لأمرائنا المؤتمنين المشهورين بالشجاعة والنُّصح للمسلمين، وإمَّا بأن يدخل الإمام أو نائبه بشرطه دارهم بالجيوش لقتالهم؛ لأن الثغور إذا شحنت كما ذكر كان في ذلك إخماد لشوكتهم وإظهار لقهرهم لعجزهم عن الظفر بشيء منا». قال عليٌّ الشبراملسي في حاشيته عليه: «ظاهره سقوط الفرض بأحد الأمرين: إمَّا إشحان الثغور، وإمَّا دخول الإمام أو نائبه.قال محمد الرَّملي: وهو المذهب »(٢).

وقال القليوبيُّ في حاشيته على المحلي: «ويغني عن ذلك أن يشحن الإمام الثغور بمكافئين مع إحكام الحصون، أي الثغور وتقليد الأمراء ذلك أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفار بالجيوش لقتالهم فأحد هذين الأمرين كاف عن الفعل المتقدم على المعتمد»(٣). وقد اقتصر البيجوريُّ على ذلك في حاشيته على ابن قاسم(٤).

(١) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر (٩/ ٢١٣) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ- ١٩٨٣م.

(٢) انظر: نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٦) شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(٣) كنز الراغبين بحاشية القليوبي وعميرة (٤/ ٢١٥) أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٤) انظر: حاشية البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع (٣٣٥) دار الطباعة ببولاق-مصر- ١٢٨٥هـ.

فهذا المعنى متفقٌ عليه بين الجميع؛ وهو أن الجهاد ليس مشروعًا لذاته، فلم يأت الإسلام لتلك الشَّهوة من القتل وسفك الدماء كما يبيِّن الخوارج دائمًا هذا المعنى، كلا؛ فالجهاد مشروع لغاية عظيمة ألا وهي تحقيق مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ومن ثمَّ كان الفرض فيه في حالة عدم وجود قتال بين الأعداء تحصين الثُّغوروالذود عن البلاد، فإذا حصل الاعتداء فرد الاعتداء واجب.

وقد كانت علاقات الأمم في الماضي في غاية التَّعقد، ولم يكن ثمَّة ما يمكن أن يكون وسيلة للتواصل فيما بينها، وكان اجتماعها على الرأي صعب المنال.

يقول عبد الوهَّاب خلَّاف: «الأمم قديمًا كانت حالها لا تساعد على وجود صلات بين إحداها والأخرى لأنَّ القوية كانت تطمع في استبعاد الضَّعيفة، والضَّعيفة كانت في خوف من تغلُّب القويَّة، وما كانت إذ ذاك ضمانات تقف بالمطامع أو تنفي المخاوف، فلهذا كانت كل أمة في عزلة عن الأخرى، وما كانت لواحدة منها سياسة خارجية إلا تدبير الحروب والإغارات»(١).

ولما كانت رسالة الإسلام دفع الضرر عن الخلق «**لا ضررولا ضرار**»(٢)، أو بعبارة الفقهاء: «الضرر يزال»(٣) جاء الجهاد في الإسلام مقررًا لهذا المعنى؛ دفع الضَّرر عن هذه المقاصد الشرعية.

يقول الشَّيخ محمَّد أبو زهرة: «النَّبيُّ ﷺ قاتل لأمرين:

الأمر الأوَّل: دفع الاعتداء وقد وقع الاعتداء على الأنفس والأموال بالفعل، وما كان وهو الذي يدعو إلى الحقِّ الذي لا ريب فيه- أن يترك الباطل يستغلظ ويقوى، ويستخذي هو ويستسلم، فلا بد أن يضرب الباطل فيصيب من الشَّر دماغه، وهو الحكام المستبدون الظالمون، وإنَّ فضائل الإسلام إيجابية تقاوم، وليست سلبية تستسلم، ولذلك كان القتال وكان ماضيًا إلى يوم القيامة، ما بقي الشَّر ينازع الخير، ولذا قال ﷺ «**الجهاد ماض إلى يوم القيامة**»(٤) لأنَّ اعتداء الخير على الشَّر ماضيٍ إلى يوم القيامة.

(١) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية(ص٨١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤١)، والطبراني في المعجم الكبير (١١٥٧٦/٢٢٨/١١)، وأحمد في مسنده (٢٨٦٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. ورمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير. انظر: فيض القدير (٤٣١/٦) زين الدين المناوي، المكتبة التجارية الكبري، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٧/١) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٧٧٥).

الأمر الثَّاني: تأمين الدَّعوة الإسلاميَّة، لأنَّها دعوة الحقّ، وكلُّ مبدأ سامٍ يتجه إلى الدِّفاع عن الحرّية الشَّخصيَّة، يهمُّ الدَّاعي إليه أن تخلو له وجوه النَّاس، وأن يكون كل امرئ حرًا فيما يعتقد، يختار من المذاهب ما يراه بحريةٍ كاملةٍ، ويختار ما يراه أصلح وأقرب إلى عقله»[١].

والوضع الحالي للأمم ليس كحاله في الماضي، فالأمم حديثا— كما يقولون— كالقرية الواحدة، تؤثر كل واحدة في الأخرى وتحتاج كل واحدة للأخرى، وهذا دفعها إلى وضع تلك القوانين الَّتي تتعهد كلُّ دولة بتحقيقها بغضِّ النَّظر عن ماهيَّة هذه الدَّولة، هذه القوانين الَّتي تراعي أن يحافظ على حرية الشَّخص وعدم المساس بها، وبالتالي يتحقق ما هو مقرر في الشَّريعة الإسلاميَّة وهو حفظ الدِّين الَّذي شرع الجهاد في الأساس لأجل حفظه مع النَّسل وغير ذلك.

يقول عبد الوهَّاب خلَّاف: «ولهذا وضع علم القانون الدولي لتقرير القواعد الَّتي تستبين بها حقوق كلِّ دولةٍ وواجباتها قبل غيرها من الدُّول في حالي السِّلم والحرب. وأول ما قرره العلماء من قواعده أن تكون علاقات الدُّول أساسها السِّلم حتَّى يتيسَّر لها تبادل المنافع والتعاون على بلوغ النَّوع الإنساني درجة كماله وقرروا أنَّه لا يسوغ قطع هذه الصلة السِّلمية إلا عند الضَّرورة القصوى الَّتي تُلجئ إلى الحرب وبعد أن تفشل جميع الوسائل السِّلمية في حسم الخلاف. وسنُّوا لحال السِّلم أحكامًا تكفل لكل دولة حقوقها وواجباتها قبل غيرها حتَّى تقطع أسباب الخلاف بالقدر الممكن وسنُّوا لحال الحرب- إذا اضطر الخلاف إلى وقوعها- أحكامًا تخفِّف ويلاتها وتهوِّن من شرورها بالقدر الممكن كذلك»[٢].

إنَّ هذه المعاني الَّتي هي مقرَّرة في تلك القوانين في تعامل الأمم مع بعضها البعض كما هو معلوم مطالب من المسلمين تحقُّقها، ونشرها للعالمين فهي عين ما شرعت التشريعات لأجله، والَّتي منها الجهاد، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

وهذا المعنى يقرره الخطيب الشربينيُّ من الشافعيَّة قائلًا: «وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذًا المقصود بالقتال إنَّما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأمَّا قتل الكفَّار فليس بمقصودٍ حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدَّليل بغير جهادٍ كان أولى من الجهاد»[٣].

(١) العلاقات الدولية في الإسلام (٩٨) الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٢) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية (ص٨١).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٦/ ٩) شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

دور الإمام في الجهاد:

سبق أن بيَّنَّا دور الإمام وما جعله الإسلام له من سلطة في تقييد المباحات من أمور المعاملات فيما تقتضيه المصلحة العامَّة.

والجهاد يترتب عليه من الأمور ما بيَّنَّاه من تحقيق غاية الإسلام في حفظ المقاصد الشَّرعيَّة، ولذا جعل أمر الجهاد مرجعه للإمام ابتداءً وانتهاءً، بل وما يتعلق به.

قال في المغني: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرَّعيَّة طاعته فيما يراه من ذلك». وقال السرخسي في المبسوط: «على إمام المسلمين في كلِّ وقتٍ أن يبذل مجهوده في الخروج بنفسه أو يبعث الجيوش والسَّرايا من المسلمين ثمَّ يثق بجميل وعد الله تعالى بنصرته». وفي الشَّرح الكبير للدَّردير: «ونقل عن ابن عبد البر أنَّه فرض كفاية مع الخوف ونافلة مع الأمن»[١].

و في مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: « قال اللخميُّ عن الداوديُّ بقي فرضه بعد الفتح على من يلي العدو وسقط عمن بعد عنه »[٢] وفيه: « إن نهَى الإمام عن القتال لمصلحة حرمت مخالفته إلَّا أن يدهمهم العدوُّ»[٣].

«والمطلوب على جهة الوجوب أن يكون في أهمّ جهة إذا كان العدوُّ في جهات، وكان ضرره في بعضها أكثر من ضرره في غيرها فإن أرسل الإمام لغير الأهمّ أثم كما صرَّح به اللقانيُّ فإن استوت الجهات في الضَّرر خيِّر الإمام في الجهة الَّتي يذهب إليها إن لم يكن في المسلمين كفاية لجميع الجهات، وإلَّا وجب في الجميع، وإن كان في جهة واحدة يعيَّن القتال فيها»[٤].

قال الدكتور البوطي رحمه الله: «يعد الجهاد القتالي في مقدمة أحكام الإمامة، بل لا أعلم أيَّ خلافٍ في أنَّ سياسة الجهاد، إعلانًا وتسييرًا وإنهاءً ونظرًا لذيوله وآثاره، كل ذلك داخل في أحكام الإمامة، وأنَّه لا يجوز لأي من أفراد المسلمين أن يستقل دون إذن الإمام ومشورته في إبرام شيء من هذه الأمور».

وهذا الأمر بالطبع إذا لم يكن الجهاد العينيُّ بدخول العدو ديار الإسلام، قال رحمه الله: «إذن فنحن لا نتحدث الآن عن حالة النَّفير العام الَّتي تدخل في باب الصيال، وإن كان عموم معنى الجهاد يشملها وتنطبق عليها سائر أحكامه. وإنَّما نتحدث عن الجهاد القتاليِّ عندما يكون فرض كفاية على مجموع المسلمين لا على جميعهم أي كلِّ فرد منهم».

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/ ١٧٣).

(٢) انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣/ ٣٤٧) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٣) المرجع السابق (٣/ ٣٤٩).

(٤) المرجع السابق (٢/ ١٧٣).

في أبواب الجهاد:

بعد أن ذكرنا مقاصد الجهاد في الإسلام وهي مقاصد يفخر بها المسلم فلقائل أن يقول: أنتم أيها المسلمون تتحدثون عن مقاصد الجهاد وأنَّ الجهاد أساسه نشر العدل والسِّلم في العالم وكتب الفقه لديكم مليئة بكل ما يعارض هذا، ويسرد لنا فروعًا فقهية وتفصيلات اجتهادية يأتي بها من كتب الفقه القديمة ليؤكد أن الجهاد في الإسلام قائم على التَّوحش والغدر والبطش، ونحن لا ننكر أنَّ مثل هذه الاجتهادات مسطورة في كتب التُّراث وهي في تفصيلاتها تحتاج لمناقشةٍ بشكلٍ إجماليٍّ، حتَّى نتفهَّم سبب وجود هذه الاجتهادات وبالتالي نعلم أنَّ ما هو موجود في هذه الكتب لا إشكال فيه عند النظر إليه في سياقه التَّاريخي، مع رفضنا لبعض الاجتهادات الَّتي لا دليل عليها، أو تلك القائمة على دليلٍ ضعيفٍ لا حجَّة فيه.

وبدايةً لهذه المناقشة نقول: إن هذه التَّفصيلات الفقهيَّة تتسم بصفات معيَّنة وهي:

- أوَّلًا: أنَّها تنتمي إلى ما يسمَّى بالفقه المتغيِّر.
- ثانيًا: هي تابعة في معظمها للأعراف الدولية السائدة في زمن صدورها.
- ثالثًا: اندراجها تحت باب الوسائل في الفقه الإسلاميِّ.
- رابعًا: مبنيَّة على المصلحة الَّتي قد تتغيَّر من حين لآخر.

خامسًا: بعضها قائمٌ على معانٍ فضفاضةٍ غير محددةٍ بحدودٍ من مثل النِّكاية في العدوِّ وإغاظته، وغيرها من المعاني الَّتي لا ضابط لها.

ومناقشة هذه التَّفاصيل الفقهيَّة سيتم ضمن الحديث عن هذه السمات بشكلٍ موسَّع حتَّى تتضح لنا الرُّؤية وتزول الإشكاليَّة:

السِّمة الأولى: اندراج الاجتهادات في باب الجهاد تحت باب الفقه المتغيِّر:

إنَّ التفصيلات الفقهية في أحكام الجهاد ليست من باب الثَّوابت التي لا يجوز خرقها أو تغييرها، فمن المعلوم أنَّ أحكام الشَّريعة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أحكامٌ ثابتةٌ لا تتغيَّر مهما تغيَّرت الظُّروف من مثل أحكام العبادات والزواج والطَّلاق والميراث، فهذه الأحكام لا يطرأ عليها التغيير لأنها ثبتت بنصوص قطعيَّة الثُّبوت قطعيَّة الدَّلالة فلا سبيل إلى التبديل فيها.

القسم الثاني: أحكام قابلة للتغيير لأنَّها ثبتت بناء على اجتهاد من نصوص ظنيَّة الدَّلالة أو قياس وغير ذلك، وهذه الأحكام تتدخل فيها عوامل تجعلها تتغير كالمصلحة واختلاف الزَّمان والمكان، ويمثل لهذا القسم أحكام الإمامة والسِّياسة الشَّرعية، والنَّوازل التي لا نص فيها.

وسبب انقسام الأحكام هو انقسام الأدلة الشَّرعية إلى ظنيّ وقطعيّ يقول الشَّاطبيُّ في الموافقات: «كلُّ دليل شرعيٍّ؛ إمَّا أن يكون قطعيًّا أو ظنيًّا، فإن كان قطعيًّا؛ فلا إشكال في اعتباره؛ كأدلَّة وجوب الطَّهارة من الحدث، والصَّلاة، والزَّكاة، والصِّيام، والحجِّ، والأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وأشباه ذلك، وإن كان ظنيًّا؛ فإمَّا أن يرجع إلى أصلٍ قطعيٍّ أو لا، فإن رجع إلى قطعيٍّ؛ فهو معتبر أيضًا، وإن لم يرجع؛ وجب التَّثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله»(١).

يفهم من هذا النَّقل أنَّه بناء على اختلاف ثبوت الأحكام ودلالتها تختلف صفة الأحكام ما بين ثابت غير قابل للتَّبديل وضرب الشَّاطبي مثالًا عليه؛ كأحكام الصَّلاة والزَّكاة والصِّيام، ومنها ما هو جائزٌ فيه التَّغيير وهو ما يسمى بالفقه المتغيِّر.

والأحكام الفقهية التي نحن بصدد الحديث عنها والمبثوثة في أبواب الجهاد من كتب الفقه هي من أحكام الإمامة والسِّياسة الشَّرعيَّة التي ترجع فيها الأمور إلى نظر الحاكم وما يرى فيه من الأوفق والمناسب للمسلمين، ومثل هذه الأحكام هي من قبيل القسم الثَّاني فهي قابلة للتَّغيير؛ لأنَّها لم تقم على نصوص قطعيَّة الدلالة والثبوت، فمن المعلوم أن الاجتهاد لا يجوز فيما ورد فيه نصٌ قطعي الثبوت، قطعي الدَّلالة.

وإذا علمنا هذا كان من الممكن البحث في هذه الاجتهادات بما يحل الإشكال التي فيها طالما أنَّها قابلة للتَّغيير غير ثابتة.

السِّمة الثَّانية: أنَّ هذه التَّفصيلات الفقهيَّة متو افقة مع ما كان سائدًا من الأعراف الدوليَّة:

وهي التفصيلات الفقهية التي اجتهد الفقهاء المسلمون على أساسها بما يناسب ذلك الواقع، مما يعني أن تلك الاجتهادات كانت سائغة في وقتها، وبما أنَّ العرف الدوليَّ قد تغير اليوم حيث صار هناك اتفاقيات دولية تنظم حالة الحرب والسِّلم مع مواثيق مجلس الأمن لحقوق الإنسان وغير ذلك من المظاهر المشيرة إلى تغير الأعراف الدوليَّة في مسائل القتال- وجب احترام القوانين الدولية المنظمة لذلك الأمر، ولا يجوز التمسك باجتهادات وتفاصيل تجاوزها الواقع ولم يعد من المناسب ولا المحقق لمقاصد الشريعة التشبث بها، لأنَّ الزَّمان قد تغيَّر وبالتَّالي تغيَّرت معه الأعراف.

(١) الموافقات (٣/ ١٨٤) للإمام الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

ومن المعلوم أنَّ العرف يعتبر من الأدلَّة التي تبنى عليها الأحكام، ويترك به القياس، وتخصص به النُّصوص عند جمهور الفقهاء، فينتج عن ذلك تغير الأحكام الاجتهادية التي بنيت عليه في حال تغيره، يقول الإمام القرافيُّ في الفرق بين قاعدة العرف القولي والعرف العمليّ عند الكلام على اعتبار العرف وتغيره: فمهما تجدَّد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه ولا تجمُد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تجرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجرِه عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحقُّ الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدِّين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسَّلف الماضيين»[١].

والعرف في نظر الشَّريعة الإسلاميَّة له سلطان واسع المدى في توليد الأحكام وتجديدها وتعديلها وتحديدها وإطلاقها وتقييدها؛ لأنَّ العرف وليد الحاجة المتجددة والمتطورة، وقد قام العرف بدورٍ هام في تفسير ألفاظ الأحكام وإنشاء أحكام جديدة وتعديل أحكام قائمة، وأحكام الجهاد من الأحكام التي تتأثر بتغير العرف وبالتالي يجوز تعديلها بما لا يخالف أصلًا من أصول الدِّين وقطعياته.

ومن المقرر في فقه الشَّريعة أن لتغيُّر الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الاجتهادية التي تنظم ما أوجبه الشَّرع، وأحكام الجهاد هي في جوهرها تنظيم لما أوجبه الله من فريضة الجهاد، وبالتالي إذا عرض ما يفرض تغيير هذا التنظيم فذلك سائغ لا إشكال فيه، وخاصة أن كثيرًا من الأحكام الاجتهادية كانت تدبيرًا وعلاجًا ناجعًا لبيئة في زمن معيَّن فأصبحت بعد جيلٍ أو أجيال لا تُوصل إلى المقصود أو أصبحت تفضي إلى عكسه لتغير الأوضاع، ومن هنا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهائهم، وصرَّح هؤلاء المتأخرون بأنَّ سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزَّمان.

وكتب الفقهاء طافحة بنصوص تعتبر العرف وتعده مصدرًا من مصادر الشَّريعة وتقوم بمسايرته في أحكام اليمين والنذر، فمن باب أولى أن نعتبره في أحكام القتال والجهاد، فلماذا لا يكون لتغيُّر العرف أثر في تغيُّر هذه الأحكام، وخاصَّة أنَّ العلماء لم يوجبوا في اجتهاداتهم الفقهية كيفيَّة معينة في القتال مع العدوِّ، بل ذكروا أحكامًا لأعمال حربية كانت منتشرة في ذلك الوقت ضمن إطار الفقه العام، والشَّريعة الإسلاميَّة صالحة لكلِّ زمانٍ ومكان لما فيها من قواعد مرنة تكفل لها التجدُّد في كلِّ عصر بما يتوافق مع حال العصر وأعرافه.

(١) الفروق (١/ ١٧٧) للإمام شهاب الدين القرافي، دار عالم الكتب.

وعلينا أن نلفت النظر هنا أنَّ الأعراف الدوليَّة إذا صادم منها ما هو قطعي الدَّلالة والثُّبوت في ديننا فلا يؤخذ به ولا يراعى أبدًا، أمَّا إذا كان العرف الدولي مما يسير في فضاء الأحكام الاجتهادية القابلة للتغير فلا ضير على المسلمين أن يلتزموا به، وبالتالي يستنبطوا اجتهادات تساير هذه الأعراف التي هم جزء من تكوينها وقد قبلوا بها من قبلُ طالما لم تعارض دليلًا أو أصلًا من أدلة وأصول الشَّريعة الإسلاميَّة.

السِّمة الثَّالثة: اندراج أحكام الجهاد تحت باب الوسائل في الفقه الإسلاميِّ وليست من المقاصد في شيء.

الأحكام الفقهية في أبواب الجهاد هي للوسائل القتالية التي تتم خلال الحرب مع الأعداء وهذه الوسائل هي وسيلة للجهاد والذي هو وسيلة لتحقيق مقاصد أشرنا إليها في الحديث عن مقاصد الجهاد في الإسلام يقول العزُّ بن عبد السَّلام: «وأسباب الجهاد كلها وسائل إلى الجهاد الَّذي هو وسيلة إلى مقاصده، فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل»[(١)].

إذا علمنا هذا فعلينا أن نعلم أنَّ الوسائل تأخذ حكم المقاصد، وأنَّ فضل الوسيلة مترتب على فضل المقصد جاء في كتاب القواعد الصُّغرى للإمام العزِّ: «للمصالح والمفاسد أسباب ووسائل، وللوسائل أحكام المقاصد من الندب والإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة... واعلم أن فضل الوسائل مترتب على فضل المقاصد والأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر»[(٢)].

إذًا حكم الوسائل هو حكم المقاصد فالأحكام التي وضعت في أبواب الجهاد لوسائل القتال أثناء جهاد المسلمين لها حكم مقاصد الجهاد، وبما أن الوسائل متغيّرة والمقاصد ثابتة فقد تتغيَّر الظُّروف والأحوال وتصبح وسائل الأمس غير مناسبة لواقع اليوم، نقول هذا ونحن نعلم تأكيد العلماء على أنَّ الوسيلة لم تكن يومًا مقصودة لذاتها يقول الإمام الشَّاطبيُّ: «وقد تقرَّر أنَّ الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودةٍ لأنفسها، وإنَّما هي تبعٌ للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث»[(٣)].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠٦) للإمام عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت.

(٢) القواعد الصغرى (ص ٤٤) للإمام عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

(٣) الموافقات (٢/ ٣٥٣).

ويقول في موضعٍ آخر: «فلا يمكن والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء القصد، إلَّا أن يدل دليلٌ على الحكم ببقائها، فتكون إذ ذاك مقصودةً لنفسها»[١].

يؤكِّد الإمام القرافيُّ القاعدة هذه بقوله: «القاعدة أنَّه كلَّما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنَّها تبعٌ له في الحكم»[٢].

إذًا الوسائل ليست مقصودةً لذاتها بدليل أنَّ انتفاء المقصد كافٍ في انتفاء الوسيلة وعدم الالتفات إليها، وبما أن الوسائل غير ثابتة والمقاصد هي الثَّابتة فلا نجد أنفسنا ملزمين باتباع الأحكام الفقهية لوسائل الجهاد القديمة الَّتي كان لها ظروفها وأحوالها إذا كان ثمة وسائل أخرى تفي بالمقصود، وخاصَّة أنَّنا علمنا أن أحكام الجهاد هي من قبيل الأحكام القابلة للتغيير.

وبما أنَّ الحديث عن الوسائل فلنعلم أنَّ أيَّ وسيلة تؤدِّي إلى مقصدٍ مشروع ينبغي أن لا يترتب عليها مفسدة، فإذا صادفتنا وسيلةٌ من الوسائل أثناء الجهاد يترتب عليها ضرر أو فيها مفسدة تكرُّ على مقاصد الجهاد بالبطلان فالوسيلة عندئذ تُلغى ولا يُلتفت إليها.

فالعبرة في الوسيلة أن تُحقِّق مصلحةً راجحة؛ لأنَّها كما ذكرنا ليست مقصودةً بعينها؛ ولذلك وجدنا الفقهاء يجيزون دفع المال إلى الأعداء من أجل فكِّ الأسرى المسلمين، أو دفع المال لهم اتقاء شرِّهم، مع أنَّ هذا الفعل إذا نظر إليه بعينه دون النَّظر إلى مسألة المقاصد والوسائل لكان محرمًا، لكن لما كانت هذه الوسيلة تجلب مصلحة راجحة أخذنا بها، يقول الإمام القرافيُّ: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمةٍ إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحة كالتَّوسُّل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفَّار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشَّريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حرامًا حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك- رحمه الله تعالى- ولكنَّه اشترط فيه أن يكون يسيرًا، فهذه الصُّور كلُّها الدَّفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[٣].

وعلى كلٍّ فالوسيلة إذا لم تُفض للمقصد الَّتي وضعت من أجله سقط اعتبارها[٤]، وهذا يطبق على أحكام الوسائل القديمة في الجهاد فإنَّها إذا لم تؤدِّ إلى مقاصد الجهاد في واقعنا الذي نعيش فيه من نشر السِّلم والعدل فلا اعتبار لها، فنحن لسنا متعبدين بها.

(١) الموافقات (٢/ ٣٥).

(٢) الفروق (٢/ ٣٣).

(٣) الفروق (٢/ ٣٣).

(٤) انظر: الفروق (٣/ ١١٧).

السِّمة الرَّابعة: الاجتهادات الفقهيَّة في أبواب الجهاد مبنيَّة على المصلحة.

أحكام الجهاد التي نجدها مبثوثة في كتب الفقه هي في معظمها تلحظ المصلحة، فالفقهاء عند استنباط أحكام القتال كانت مصلحة الإسلام والمسلمين منطلقهم، وهذا كلام لا غبار عليه، وهو ملاحظ عند كل من اطَّلع على نصوصهم الفقهيَّة، والنَّاظر اليوم إلى أحوال المسلمين يجد أنَّ المصلحة التي كانت بالأمس منطلقًا لأحكام الفقهاء ليست هي نفسها الآن، فالإسلام في ضعفٍ والمسلمون في استضعافٍ وتأخُّر يدمي القلب وبالتالي فالمصلحة قد تغيرت وتبدلت، والأحكام تتغير تبعًا لتغير المصلحة، ويمكن لنا أن ننتقل من حكمٍ كان معمولًا به إلى حكمٍ آخر لمصلحةٍ طرأت علينا فرضتها الظُّروف والأحداث التي نعيشها، وعلينا أن نؤكِّد على مسألة مهمة في هذا السِّياق وهي أن جمهور الفقهاء يخصون التَّبديل بالأحكام في إطار ما لا نص فيه ولا إجماع صحيح؛ وذلك سدًّا لباب التَّلاعب بالدِّين وتحكيم الهوى والغرض، والقول بالتبديل بصفةٍ عامَّةٍ عند اقتضاء المصلحة ذلك قال به العلماء ممن فهموا روح الشَّريعة ومرامها ويذكر ابن القيم أنَّ تغيير الفتوى بحسب الأمكنة والأحوال والنيات والعوائد معنى عظيم النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشَّقة ما يُعلم أن الشَّريعة لا يعقل أن تأتي به[١]. وهذا النقل يؤيد ما نقول به من تبديل الأحكام المبنيَّة على المصلحة حتى لا يكون هناك انفصال بين الأحكام الفقهية وبين شؤون الناس ومصالحهم، فإن ذلك الانفصال لا يتفق مع ما عُلم من الدِّين بالضَّرورة من أن الشَّريعة صالحة لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، فكان لا بد من أن تساير الأحكام شؤون النَّاس ومصالحهم ما دام ذلك متفقًا مع روح الشَّريعة ومسايرًا لما يفهمه الأئمة والفقهاء من اتجاهاتها.

إذًا التَّصرُّف في الأحكام إذا اقتضته المصلحة أمرٌ مشروع؛ كما يدل عليه تصرفات الصَّحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الَّذي طالما غيَّر بعض الأحكام إلى ما يرى أنَّه مصلحة، مع تفسيره للنُّصوص تفسيرًا يتفق مع المصلحة، وهي تصرفات تبيّن أنَّ تغييرات الأحكام تبعًا للمصلحة في عصر الصحابة كانت كثيرة، وهو ما درج عليه التابعون، والفقهاء من بعدهم.

ثم إن الحكم المجتهد فيه لا ينبغي أن يكون لزامًا على الناس لا يقبل تحويلًا ولا تبديلًا فقد روي عن الإمام عليٍّ أنه قال: قلت: يا رسول الله، إذا بعثتني أكون كالسكة المحماة أم الشَّاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ قال: الشاهد يرى ما لا يرى الغائب[٢].

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١١) لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٦٢).

وهذا يدل على أن مراعاة المصلحة أمرٌ له خطره ويسمح بالتصرُّف حتى في أثناء نزول الوحي مادام الشَّخص في مكان تدعو ظروفه إلى التَّصرف(١).

وهذا الذي نحن بصدده من أحكام واجتهادات فقهية في أبواب الجهاد إذا وجدنا أن مصلحة المسلمين والإسلام قد تتضرر فلسنا مجبرين على العمل بها، فسلفنا رضي الله عنهم الذين وضعوا هذه الاجتهادات لم يعيشوا وقتنا، وهذا سرُّ عبارة المصطفى ﷺ الشَّاهد يرى ما لا يرى الغائب ونحن الآن شهود على حال المسلمين وما يناسب مصلحتهم، ثمَّ إن الاجتهادات الفقهية في باب الجهاد من قبيل تصرفات الحاكم والسِّياسة الشَّرعية كما علمنا والتي ينظر فيها في المقام الأول إلى المصلحة العامَّة، فإذا تغيرت هذه المصلحة تغيرت معها الأحكام تبعًا.

- السِّمة الخامسة: إناطة بعض أحكام الجهاد بمعانٍ عامَّة؛ كنكاية العدوِّ وإغاظته:

المطَّلع على أبواب الجهاد في كتب الفقه الإسلامي يجد فيها أحكامًا مرتبطة بمعانٍ عامة قابلة للتغير بحسب الزَّمان والمكان، فمثلا مسألة النكاية في العدوِّ وإغاظته التي ارتبطت فيها أحكام كثيرة هي مسألة اعتبارية تخضع لعوامل مختلفة تجعل الحكم متغيرًا بتغير تلك العوامل، فما يكون فيه نكاية بالعدو في زمن قد لا يكون مثله في آخر، وما يغيظ العدو في حال قد لا يغيظه في آخر، ثمَّ إن الموضوع قد يختلف باختلاف العدوِّ نفسه وما هي قدراته وإمكانيَّاته، فما ذكر من أحكام لتحقيق النكاية بالعدو وإغاظته هو في طبيعة الأمر مبنيٌّ على ما كان سائدًا في ذلك الوقت، فقد تطبق نفس الأحكام اليوم ولا تحصل النكاية بالعدوِّ.

ثمَّ إن تطبيق أحكامٍ فقهية في كتب الفقه في هذا العصر تحت بند النكاية بالعدو قد يترتب عليه إضرار بالإسلام والمسلمين؛ كتشويه صورة الإسلام والتنفير منه، وهذا ليس من الفقه في شيء، وخاصَّة أنَّنا نعلم أنَّ تحقيق مقاصد الجهاد هو الأساس وهو الواجب على المسلمين، فليس مقصود المسلمين في الجهاد هو القتال من أجل القتال، وبالتالي فمسألة النكاية والإغاظة بالكفَّار لم تكن أساسيَّة في فقه الجهاد، بل العبرة هو نشر تعاليم الإسلام وقيمه من أجل أن يسود السَّلام والعدل في العالم.

قد يقول قائل: إن هذه المعاني من إذلال العدو والنكاية فيه نحن محتاجون إليها إذا كان العدو قد اغتصب أرضنا فكل ما يمكن أن يلحق الغيظ والذُّلَّ والهوان فيه هو مطلوبٌ ومشروع. قلنا: إنَّ هذا حق كفلته جميع الشَّرائع، ودفع العدوِّ مطلوب بكل الوسائل، ولكن ينبغي أن تكون الأمور منضبطة ومتوافقة مع مصلحة الإسلام والمسلمين، دون إلحاق ضررٍ أكبر بهم، فالمسألة تحتاج إلى وعيٍ وفقهٍ كبيرين، ولا يمكن أن نستلَّ من كتب الفقه أحكامًا وضعت في حالةٍ مخصوصة وزمنٍ مخصوصٍ

(١) المدخل للفقه الإسلامي (ص ٢٦٥ وما بعدها) لمحمد سلام مدكور- دار الكتاب الحديث- الطبعة الثانية- ١٩٩٦ م.

ونطبقها بحجَّة أنَّ هذه الأحكام أنيطت بنكاية الأعداء وإغاظتهم، فأحكام الفقه المرتبطة بمعان متسعة هي أحكام صفتها التَّغيُّر والتَّبدُّل لاتِّساع المعاني المناطة بها، فما جدوى أن نقوم بفعل كان يؤدِّي إلى نكاية العدو في الماضي، ولا أثر له في الحال إلا جلب الهلاك والدَّمار على المسلمين.

إذا نحن لسنا ملزمين بتطبيق مثل هذه الأحكام والعمل به، ففقهاؤنا رحمهم الله كانوا محكومين بعصرهم، وهم لم يعيشوا عصرنا، فمن الخطأ أن نعيش عصرهم في زماننا هذا، وقد تركوا لنا قواعد عامة نسير على هداها، وربما لو كان الواحد منهم في زماننا لتراجع عن كثير من الأحكام التي أفتى بها في زمانه بهدف إغاظة الكفَّار، فكما قلنا إنَّ ما يغيظ العدو في الأمس قد لا يفعل فعله الآن.

ثانيًا: إشكاليَّة التغاير بين بعض أحكام الجهاد وبين المواثيق والمعاهدات الدولية:

النَّاظر في كتب الفقه الإسلاميِّ يجد أنَّ بعضًا من أحكام الفقه في باب الجهاد قد تظهر مغايرة مع ما نصَّت عليه بنود المواثيق والمعاهدات الدوليَّة، فمن المعلوم أنَّ المجتمع الدولي قد قام بعقد اتفاقات دوليَّة في شأن الحرب والسَّلام، ونذكر على سبيل المثال من بين هذه الاتفاقات اتفاق سبتمبر ١٩٤٩م في خصوص تحسين مركز المرضى والجرحى في ميدان القتال، ومعاملة أسرى الحرب، وحماية المدنيين في وقت الحرب.

ويتضمَّن الباب الثَّاني من الاتفاق أحكام الحماية العامَّة للسكان المدنيين من عواقب الحرب، وفي هذا الشَّأن أشار الاتفاق إلى أنَّ جميع الأحكام واجبة التطبيق على مجموع سكان الدولة المشتركة في النزاع دون أي تمييز.

ويحظر الاتفاق مِن جعل السكان المدنيين أو الأفراد المدنيين هدفًا للهجوم، أو شن هجوم عشوائي يصيب السُّكان المدنيين أو المناطق المدنية، وغير ذلك من بنود.

وفي الاتفاق بنود أخرى لسنا بصدد الحديث عنها ومثل هذا الاتفاق معاهدات واتفاقيات دولية تشير إلى ما يشير إليه.

والإشكالية الآن أنَّنا إذا أردنا أن نطبق جميع الأحكام الفقهية المسطرة في أبواب الجهاد سنجد أنفسنا أمام أحكام مخالفة لما نصت عليه هذه الاتفاقات والمعاهدات، فما العمل عندئذ وما الحل؟

ولنضرب مثالًا يوضح الصُّورة أكثر ويجلِّيها لنا فالفقهاء في كتبهم ينصون أنَّه في حال قامت الحرب بين المسلمين والكفَّار المحاربين جاز للمسلمين أن يقتلوا كل من كان مطيقًا للقتال سواء شارك في القتال أم لم يشارك، وفي هذا الإطار يقول الإمام الكاساني: «والأصل فيه أن كلَّ من كان من أهل القتال يحل قتله، سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطَّاعة والتحريض، وأشباه ذلك على ما ذكرنا، فيقتل القسيس والسياح الذي يخالط الناس، والذي يجن ويفيق، والأصم والأخرس، وأقطع اليد اليسرى، وأقطع إحدى الرجلين، وإن لم يقاتلوا؛ لأنهم من أهل القتال»[١].

والآن وبعد سرد هذا النص ما هو موقفنا في ظل المواثيق والمعاهدات المهيمنة على العلاقات الدولية؟

بادئ ذي بدء نقول إنَّ هذه الأحكام كما رأينا تتغاير في ظاهرها مع المواثيق الدولية في هذا العصر، والتي تحظر على الدول المتنازعة قتل المدنيين حتى وإن كانوا مطيقين للقتال، وتعتبر قتلهم من جرائم الحرب التي يعاقب عليها القانون الدولي، ولكنها اجتهادات سائغة بحسب ما كان موجودًا في العصور الفائتة، وهي منسجمة مع الأعراف الدولية في حينها، ففي المسألة سالفة الذكر مثلًا التغاير ظاهريٌّ ولا تناقضَ أو تضادَّ بين مراد القانون الدولي وما يبغي إليه النص الفقهي، فاعتبار الفقهاء جواز قتل العدو المطيق للقتال وإن لم يقاتل لأمرين؛ الأول: طبيعة المقاتل، وثانيا: الأسلحة المستخدمة حينئذ، فالمقاتل لم يكن من شروطه أن يكون تحت مظلة جيش نظامي مدرَّب، كذلك فالأسلحة البسيطة المستخدمة حينها يستطيع من له الطاقة والقوة القتالية أن يستخدمها في إيذاء الآخر أو قتله، وذلك للتكافؤ بين الأدوات الهجومية والدفاعية البسيطة البدائية كما هو معلوم.

أما في العصر الحديث فالمقاتل له طبيعة خاصة، فهو يقاتل تحت راية جيش نظامي، وله رتبة بداية من مرتبة الجندي إلى ما يعلوها من رتب، كذلك له ما يميزه من زيٍّ غالبًا، وله من التدريبات الخاصة سواء على الناحية البدنية أوالقتالية أو المهنية في استخدام السلاح المعقد المتطور تكنولوجيًّا مما يحتاج مهارة خاصة في استعماله لا تتوفر للرجل العادي وإن كان مطيقًا للقتال، كذلك للمقاتل من الوسائل الدفاعية الحصينة ما لا يستطيع الرجل الأعزل وإن كان له من قوة الجسد أوالمهارة أن يقف أمامها وإن تقلد من الأسلحة البدائية، فصار الأعزل في حكم المدني وإن كان مطيقا للقتال.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٠١).

ظهر بذلك أن الصورة الفقهية لم تتناقض مع ما قرره القانون الدولي، وإنما كانت مغايرة لتغير العوامل والظروف لا أكثر؛ ولو عاش الفقهاء لحين زماننا لقالوا به.

ثمَّ إن هذه المسألة وأشباهها من باب المباح حيث لا يوجد وجوب بقتل كل من أطاق القتال أثناء الحرب، وبالتالي فنحن غير مضطرين إلى العمل بها، وخاصة أن الدول الإسلاميَّة قد وقَّعت على هذه المواثيق وقبلت الالتزام بها، وبما أنه يجوز للحاكم تقييد المباح، فلا يعمل بأي حكم ناقض تلك المعاهدات، ثمَّ إن العمل بنقيضها هو نكث للعهود التي أمرنا الله بالوفاء بها فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وقال: ﴿ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولا ﴾ [الإسراء: ٣٤].

وقد حذَّر رسول الله ﷺ من عدم الوفاء بالعهد ووصف فاعله بنقصان الدين فقال: «**لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له**»[(١)]. وقال ﷺ: «**من أعطى بيعته ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه**»[(٢)]، وقد جعل المصطفى ﷺ ناكث العهد منافقًا خالصًا فقال: «**أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**»[(٣)]، وألزم النبي ﷺ أتباعه بالشروط التي التزموا بها في عقودهم واتفاقاتهم فقال عليه الصلاة والسلام: «**المسلمون على شروطهم**»[(٤)].

والآيات والأحاديث الَّتي ذكرنا عامَّة تشمل المسلم والكافر فنقض العهد مع الكافر كنقضه مع المسلم بل إن نقضه مع الكافر أشد خطرًا لما فيه من تشويه لصورة الإسلام والمسلمين عند الكفَّار ممن سمع بأخلاقيات الإسلام، فلا يجدر أن نريه عكسها في تصرفاتنا.

ويدل على عدم التفريق بين المسلم والكافر في الوفاء بالعهد أن رسول الله ﷺ نهى عن نقض العهد مع الكفَّار حتَّى ينقضي أمده، أو ينبذ العهد إلى المعاهدين جهرًا حتى لا يغدر بهم. فقال ﷺ: «**من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء**»[(٥)].

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٩/ ٣٧٥) من حديث أنس.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩/ ٥٠) من حديث ابن عمر.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) من حديث عمرو بن عوف.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٧٥٩) من حديث عمرو بن عبسة.

ولا يقال إن في التزام المسلمين بأحكام المعاهدات والاتفاقات الدولية إعراض عن أحكام الشَّريعة، فهذه دعوى عريضة لا دليل عليها فكل ما في الأمر أنَّنا وجدنا كلام الفقهاء في هذه الأمور من باب الإباحة لا الوجوب فهو كلام تنظيمي يسير عليه المجاهد فيحدد تصرفاته بيجوز ولا يجوز، وإذا كان الأمر كذلك ساغ لنا أن لا نلتزم هذه الأحكام لأنَّها تنظيمية تختلف بحسب الوقائع والأزمان

وعلى هذا الأساس فالتزامنا بالمعاهدات لا شيء فيه ما دام لا يناقض أصلًا من أصول الدِّين أو قطعيًّا من قطعيَّات الشَّريعة.

***

الانتخابات المعاصرة

تفتي الجماعات المتطرفة بعدم جواز الانتخابات المعاصرة وسيلة من وسائل تحديد الحكام.
يقول الخارجي أبو محمد المقدسي: «إذا عرفت هذا كله، سهل عليك بعد هذا كله معرفة حكم المشاركة فيها ترشيحًا وانتخابًا.. فحقيقة المترشح فيها أنه طاغوت يسعى إلى أن يشارك الله تعالى بالتشريع.. فهذه هي الوظيفة الأولى والرئيسية التي يسعى للفوز بها في الانتخابات: (التشريع المطلق) من خلال نصوص الدستور، فهو بمعنى آخر: يطلب من الناس أن يُنيطوا به سلطة التشريع وأن يصرفوا له هذه العبادة.. فيختاروه كي يشرّع لهم وفقًا لنصوص الدستور... فمن انتخب وتابع إمامًا من هؤلاء الأئمة المضلين المشرعين مُنيطًا به التشريع، فإنما يختار في الحقيقة ربًّا ليشرع له وفق أحكام الدستور، قد أشركه مع الله تعالى في العبادة...»(١).

ووجهتهم في ذلك أنه جاهلية المجتمعات المسلمة وكفر الشعوب والحكام، وبالتالي فهم لا يرون أي شرعية لأي نشاط في هذه المجتمعات.

وللرد عليهم نقول:

إن مجتمعات المسلمين هي مجتمعات الإيمان والخير؛ ففيها تقام الصلوات وترفع شعائر الإسلام، ويتدارس العلم الشرعي، وتنتشر أعمال البر وتظهر العبادات، وشعارها هو لا إله إلا الله محمد رسول الله فلا جاهلية فيها ولا ابتعاد عن الشريعة، ومصطلح الجاهلية لا يطلق إلا على الفترة التي كانت قبل بعثة النبي ﷺ ولا يجوز إطلاقه بحال من الأحوال على مجتمع مسلم بعد بعثته ﷺ. وذلك ما عليه أهل العلم، قال الحافظ ابن حجر: «والجاهليةُ: ما كان قبلَ الإسلامِ»(٢).

وخيرية الأمة الإسلامية صفة لازمة لها لا تتغير ولا تتبدل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران:١١٠]. وقال النبي ﷺ: «**نُكْمِلُ يومَ القيامةِ سبعينَ أُمَّة نحنُ آخرُها وخيرُها**»(٣).

(١) المصدر: كتاب الجواب المفيد بأن المشاركة في البرلمان وانتخاباته مناقضة للتوحيد (ص١٧) وهو من الكتب الموجودة على شبكة الإنترنت.

(٢) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٤٦٨/١٠) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران (٣٠٠١)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ (٤٢٨٧)، وابن المبارك في مسنده (١٠٦)، وأحمد في مسنده (٣/٥)، والدارمي في سننه (٢٨٠٢)، والحاكم في مستدركه (٤/ ٨٤) من طريق بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جده به مرفوعًا. وقال الترمذي: «حديث حسن». وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

فكيف يستقيم القول بجاهلية المجتمعات وكفر الأنظمة مع هذه النصوص؟! وليس هناك هدي أتم من هدي النبي ﷺ، ولا بيان أتم من بيانه، ولا قول بعد قوله، وقد قبل النبي ﷺ من الناس النطق بالشهادة وأثبت لهم بها الإسلام، ولم يشترط شروطًا أخرى فوق ذلك، ولم يأمر بتحصيل تصور معين أو رؤية زائدة؛ وإنما حكم بإسلام من نطق بشهادة التوحيد ودعاهم بعد ذلك إلى شعائر الدين. وما يثبت به الإسلام للفرد يثبت به الإسلام للمجموع، فكيف نمحو أثر شهادة لا إله إلا الله، وبها يثبت إسلام الفرد بمجرد النطق وذلك بإجماع المسلمين، والمجتمع مكون من أفراد يشتركون كلهم في النطق بهذه الشهادة، والولاة والحكام والحكومات يشتركون مع باقي المسلمين في دخولهم تحت مظلة شهادة التوحيد، ولم يصرح أحد منهم باستحلال محرم أو عدم مرجعية للشريعة، والذي ينظر لعمل مؤسسات الدولة وقيادتها يجد أن عملهم يدور في فلك تحقيق المقاصد الشرعية، من حفظ النفس والدين والنسل والعقل والمال، فكيف تكون مؤسسات جاهلية؟! ولكن خطأ الفهم يأتي من تصور أن الشكل المعاصر لهذه المؤسسات هو ضد الدين، وليس ذلك بصحيح فما من مؤسسة إلا وهي ترتكز في عملها على أمر شرعي ونص صريح من نصوص الكتاب والسنة، ولكن طبيعة الحياة المعاصرة فرضت نوعًا معين من أشكال الأعمال وإجراءاتها.

فإذا انتقلنا إلى ما تثيره هذه التيارات التكفيرية من الشبهات حول عملية الانتخابات أو دخول البرلمان، فسوف نجد أنها تنبع من الهوى والجهل وإرادة فرض المذهب التكفيري.

حيث إننا نجد أن عمل البرلمانات لا ينطلق من إرادة التشريع من دون الله عز وجل، أو تبديل أحكام الشريعة؛ بل العكس هو الصحيح حيث تنص الدساتير في مجتمعاتنا المسلمة نصًّا صريحًا واضحًا على كون دين الدولة الرسمي هو دين الإسلام، وأن المرجعية للشريعة الإسلامية، والقوانين تدور في فلك الدستور، ولا يمكن لها أن تخرج عنه بحال من الأحوال.

فعلى سبيل المثال ينص دستور جمهورية مصر العربية في وضوح وصراحة على هوية دولتنا ومجتمعنا ومرجعية قوانيننا، فيقول في مادته الثانية: «**الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع**». فقد جعل الدستور مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع القانوني الضابط للحياة في مجتمعنا. فالقوانين المعمول بها في المجتمع قوانين ترجع إلى مبادئ الشريعة ولا تخرج عنها.

والأشكال الحالية لمواد القانون وصيغتها، وطرق تنفيذ مواده ليست إلا ترجمة لمعاني الشريعة الإسلامية ومقاصدها وأحكامها، أو هي أحد الوجوه الفقهية المستمدة من المذاهب المعتمدة، والصياغة الحديثة لهذه القوانين لا يغير من حقيقة شرعيتها، فما هي إلا وسيلة معاصرة تناسب

وقتنا الحالي، لضمان تحقيق العدل والانضباط وتطبيق الأحكام الشرعية وتفعيل سريانها في المجتمع، فليس فيها مخالفة شرعية في قليل ولا كثير، ولولاها لتعسر أو استحال تحصيل مقاصد الشريعة الإسلامية.

ثم إذا نظرنا إلى ما تقوم به المجالس النيابية من التشريعات الضابطة للمجتمع، لوجدنا أن هناك قوانين حديثة ظهرت نتيجة لمظاهر الحياة المعاصرة، كالقوانين المنظمة للمرور، ولنظام المرافق العامة وعمل مؤسسات الدولة، وقوانين الاقتصاد، ومنع الاعتداء على الحقوق العامة أو الخاصة، والإلزام بتأدية الواجبات... إلخ، فهي قوانين قائمة على تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، بل وترتكن على نصوص شرعية قاطعة، بالإضافة إلى أنه يوجد في هذه المجالس النيابية لجان دينية وتشريعية من ضمن مهامها مراقبة القوانين ومشاريع القوانين ومراجعتها، والتأكد من عدم مخالفتها للشريعة الإسلامية في المنطلق أو المقصد، تأكيدًا للحقيقة الدستورية القائلة بأن الإسلام دين الدولة، وعملًا بالهوية الإسلامية للمجتمع.

فدعوى التكفيريين أن هذا البرلمانات قائمة على التشريع من دون الله دعوى باطلة من حيث المنطلق، ومن حيث ما تمارسه هذه البرلمانات.

ثم إن دعواهم أن المرشح الذي يريد أن يدخل هذه البرلمانات يريد أن يكون ربًّا ومشرعًا من دون الله هي غير صحيحة؛ لأن عمله ينطلق من مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وما هو إلا مترجم عصري لهذه الشريعة يسهل من عملية تفعيلها على أرض الواقع، وهو الذي يعمل بحق على تطبيق الشريعة الإسلامية التي ضيعها هؤلاء التكفيريون بمنهجهم المنحرف.

أما دعواهم أن المسلم الذي يشارك في انتخاب النواب يقع في الكفر؛ لأنه يريدهم أربابًا، فباطلة من أصلها تنفيها الشريعة ويكذبها الواقع، فليس هناك من المسلمين من يرد أحكام الله أو يريد تبديلها، أو يجعل من النائب إلهًا له من دون الله، أو يريد منه تبديل الدين وأحكامه.

ولو فرض أن ثمة تشريع صدر أو قانون وقعت فيه مخالفة ما، فقد ضبطت الكيفية التي يتم من خلالها إصلاح هذا الأمر عن طريق المحكمة الدستورية العليا، والتي من أهم مهامها مراقبة القوانين والتأكد التام من عدم مخالفتها للشريعة الإسلامية، وهي مفتوحة الأبواب للنظر في الدعاوى التي ترفع حول شبهة المخالفة في قانون أو مادة أو تشريع.

فهذه الدعاوى التكفيرية قائمة على الظن والهوى والتوهم العلمي، والجهل بحقيقة عمل هذه المؤسسات، فهم لا يدركون أبعاد معاني الدولة الحديثة ومهامها، ويريدون تقويض دعائمها، وأقرب الطرق هي رميها بالكفر، وأنها تجعل من نفسها مشرعًا من دون الله، وسلفهم في هذا الأمر هم الخوارج الذين قاموا بتكفير الصحابة رضي الله عنهم، وقاموا بقتل سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه تحت دعوى أنه لا يحكم بما أنزل الله، وهذا ديدن ذهه التيارات حيث تسارع في تكفير المسلمين وتطبق الآيات التي نزلت في الكفار عليهم؛ روى الإمام الطبري بسنده إلى ابن أبزى: «أن رجلًا من الخوارج جاءه يقرأ عليه هذه الآية: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ﴾[الأنعام:١]. قال له: أليس الذين كفروا بربهم يعدلون؟ قال: بلى! قال: وانصرف عنه الرجل. فقال له رجل من القوم: يا ابن أبزى، إن هذا قد أراد تفسير هذه غيرَ هذا، إنه رجل من الخوارج. فقال: ردُّوه عليَّ، فلما جاءه قال: هل تدري فيمن نزلت هذه الآية؟ قال: لا. قال: إنها نزلت في أهل الكتاب، اذهب ولا تضعها على غير حدِّها»[(١)].

ثمَّ إذا انتقلنا إلى التيارات المتشددة والشبه التي تعتمد عليها في تحريم عملية الانتخابات، وما يتفرع عنها، فسوف يتضح لنا بطلانها الشرعي والعقلي، فمن المعلوم أن **الجمود على الألفاظ** يعتبر من أهم الملامح الفكرية للتيار السلفي عند تناوله للكثير من القضايا الفقهية المعاصرة مع غياب البعد المقاصدي التشريعي، والتمسك بالألفاظ دون النظر للمعاني، ولذلك نجدهم ينحرفون في الغالب الأعم في وضع القضايا والمسائل المعاصرة في إطارها الفقهي الصحيح، ويفشلون في ردّ المسألة لأصولها الشرعية التي تستند عليها، وبالتالي يخطئون في بيان الحكم الشرعي لها، وقد حدث ذلك في قضية الانتخابات، حيث تمسكوا بالصور والهيئات القديمة في اختيار الإمام، وأعلنوا أنها هي الصورة الشرعية الوحيدة التي يجب اتباعها، وأن ما دونها لا يجوز في شريعة الإسلام.

فنظروا إلى آليات الديمقراطية المعاصرة، ومنها مبدأ الانتخابات ووسائلها على أنها مخالفة للشريعة الإسلامية، وأنها تتناقض مع مبدأ الشورى الإسلامي، وفيما يلي نحاول بيان بطلان هذا القول، ولكننا نلفت النظر بداية أننا عندما نقول آليات الديمقراطية نقصد بها الأدوات الحديثة والوسائل المعاصرة، ولا نقصد التعريف الاصطلاحي الغربي للديمقراطية وبعده الفلسفي وأثره الاجتماعي، ولا نقصد بالتالي استعارة النموذج الديمقراطي الغربي وتطبيقه على بلاد المسلمين، أو الدعوة لقبول كل ما يفرزه العقل الغربي من أساليب الحياة، فتقييم الانتخابات المعاصرة يجب أن يكون من حيث كونها وسيلة لتحصيل وتكوين رأي الناس في اختيار حكامهم ونوابهم، وليس بوصفها منهجًا وفكرًا.

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٥٣/١١) محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر ومحمود شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

وعند النظر الدقيق نجد أن آليات الديمقراطية وأدواتها، ومنها العملية الانتخابية هي إحدى صور تفعيل مبدأ الشورى في المجتمعات الإسلامية.

والشورى من المفاهيم الإسلامية الأساسية لتنظيم الإدارة والحكم ورعاية شئون الناس على كل المستويات؛ فقد وصف الله سبحانه وتعالى المؤمنين بأنهم أهل شورى، يقول تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى:٣٨] وأمر الله سبحانه النبي الكريم ﷺ بالشورى فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقد أسس النبي ﷺ للشورى نظامًا ومنهجًا وسنة عملية، وقد كان في ذلك موضع الأسوة والقدوة، وقد ثبت أنه شاور أصحابه في شتى الشئون، فقد شاور الأنصار في القتال في بدر، وشاور المسلمين في أسرى بدر، وشاورهم في غزوة أحد، وفي الخندق، وفي الحديبية، وفي الطائف، كما شاورهم في سنِّ الأذان، وغير ذلك من الأمور مما هو مبسوط في كتب السنة.

وإذا نظرنا لعملية الانتخاب المعاصرة كأحد وسائل الديمقراطية المعاصرة، لوجدنا أنها تصل بنا إلى نتيجة الشورى ومعانيها، ولكن بوسيلة حديثة تتناسب مع طبيعة العصر، وعلى ذلك فوسائل ومظاهر الديمقراطية كآلية لتداول السلطة في بلاد المسلمين لا تعارض بينها وبين الإسلام، ولا تخالف مبدأ الشورى بل تتوافق معه، فالانتخابات المعاصرة تهدف إلى الرجوع إلى أكبر قاعدة من الناس لمعرفة من يختارونه في الولايات، أو لمعرفة آرائهم في المسائل الاستفتائية، فهذا مشترك أساسي بينها وبين الشورى، وهي توفر طريقة جيدة للوصول إلى رأي قاعدة واسعة من الناس لمعرفة من يولونه أمرهم أو يقوم بتنظيم أمور حياتهم، وهي طريقة صحيحة لاختيار ممثليهم لتولي مناصب السلطة التشريعية، أو التنفيذية أو قيادات المؤسسات، فهي بذلك شكل من أشكال تحقيق الشورى.

وعند النظر لواقعنا المعاصر نجد أن آليات وأدوات الديمقراطية أصبحت واقعًا يعيشه غالبية المجتمعات الإسلامية اليوم، وليست نظرية موجودة في الكتب، ولا يجب علينا كمسلمين أن ننظر إليها على أنها دين أو عقيدة؛ بل هي طريقة بشرية لتسيير وضبط أمور المجتمعات، خاصة أننا نجدها كأداة عصرية تتوافق مع الكثير من التعاليم الإسلامية، فلا بأس أن نقتبس منها ما له أصل في شريعتنا إذا كان ييسر لنا الوصول للنتائج المرجوة، ولا بأس أن نقتبس ما يضبط شئون المجتمع، فقد أخذ النبي ﷺ بفكرة سلمان الفارسي بحفر الخندق، وهي من خطط الحرب الفارسية، وأخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه بفكرة إنشاء الدواوين لضبط نظام الدولة الإسلامية وهي نظام فارسي، ولم يقل إنها نظام كافر أتى لنا من بلاد الكفر مثلما تفعل الطوائف الضالة، وآليات الديمقراطية التي نقول بجوازها والتي منها الانتخابات متوافقة مع شريعتنا ومقاصدها، وسوف يتبين لنا في السطور القادمة الأصول الشرعية التي تقوم عليها العملية الانتخابية والتخريج الشرعي لها.

الأدلة الشرعية على وجود أصل الانتخابات في الشريعة الإسلامية:

- أول الأدلة على جواز الصور الانتخابية المعاصرة هو المبدأ القرآني العام؛ حيث يقول ربنا سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. ومن أهم أنواع البر الوصول إلى اختيار ولاة الأمور والهيئات والمؤسسات، فمن خلالهم تنضبط شئون المجتمع المسلم.

ولو نظرنا للوقائع الشرعية في عهد النبي ﷺ لتبين لنا أن صور الانتخابات المعاصرة لها أصل شرعي ترتكز عليه فمن ذلك:

- ما جاء في السيرة النبوية من بيعة النقباء، حين بايع الأنصار رسول الله ﷺ في العقبة، فقال لهم الرسول ﷺ: «**أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبًا يكونون على قومهم بما فيهم**»(١). فأخرجوا له تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس، والمراد بالنقيب في عرف الشرع كل رجل اختارته جماعة من قومه ووكلوه لينوبهم في أمر ما أو في شأنهم العام. قال الله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة:١٢] يعني: كل رجل كان كفيلًا أمينًا على سبط.

ووجه الدلالة هنا: أن النبي ﷺ طلب من الصحابة أن يختاروا منهم اثني عشر رجلًا، ولم يحدد لهم طريقة الاختيار، أو يمنعهم من مشاركة عامة الناس في هذا الاختيار، فدل على صحة الاختيار (الانتخاب) لمن يلي الأمر بالرجوع فيه إلى عامة الناس، فكانت هذه الصورة هي أول مجلس انتخابي في تاريخ الإسلام.

- واقعة العرفاء في وفد هوازن؛ حيث أتى وفد هوازن إلى النبي ﷺ مسلمين، وطلبوا منه أن يردَّ عليهم أموالهم، فاستأذن النبي ﷺ الناس في ذلك فأشاروا بالرضا، فلم يكتف بذلك، وقال: «**إنا لا ندري من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم**» فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى النبي ﷺ، فأخبروه: أنهم طيّبوا وأذنوا»(٢). عرفاؤكم جمع عريف وهو من يلي أمر القوم(٣).

ودلالة هذه الواقعة على شرعية الانتخابات: أن النبي ﷺ رجع إلى العرفاء ليعرفوا آراء الناس، وهذا كالانتخابات المعاصرة في الرجوع إلى الناس لمعرفة رأيهم.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٥٧٩٨) من طريق يعقوب عن ابن إسحاق، عن معبد بن كعب بن مالك عن أبيه رضي الله عنه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٥/٦): «ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئًا لوكيل أو شفيع قوم جاز (٢٣٠٧) من حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه.

(٣) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٥٥/١) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة ، بيروت، ١٣٧٩هـ.

- إذا نظرنا للطرق التي تولى بها الخلفاء الراشدين نجد أن كل خليفة منهم قد تولى بطريقة مختلفة عن الآخر؛ فأبو بكر رضي الله عنه تولاها عن طريق اختيار أهل السقيفة له ثم مبايعة الناس، وتولاها عمر رضي الله بالاستخلاف، وتولاها عثمان رضي الله عنه من خلال مجلس خاص للشورى يضم ستة من أهل الشورى حددهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتولاها علي بن أبي طالب رضي الله عنه ببيعة جمهور الناس له، فنحن أمام طرق متغايرة ومع ذلك لم ينكر أحد من الصحابة هذا التنوع ويصر على صورة واحدة من صور الاختيار، والانتخابات المعاصرة من الطرق الموصلة للاختيار، فلا وجه للقول بعدم جوازها.

ولو نظرنا إلى بيعة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه خاصة، لوجدنا أنها قامت على مبايعة جمهور الناس وعامتهم مباشرة وشارك فيها الناس علانية؛ حيث إنه رفض قبول البيعة إلا في المسجد علانية من الناس، ونخلص من ذلك أن بيعة الإمام علي رضي الله عنه لم تحصل إلا بعد اختيار عامة الناس وتجمعهم، وهذه الصورة هي الأصل الذي تقوم عليه الانتخابات المعاصرة وهي اعتبار رأي كل شخص حتى وإن لم يكن من أهل الحل والعقد، وهذه النماذج المختلفة في اختيار ولي الأمر في صدر الإسلام تشير إلى عدم وجود نص قاطع حاكم في هذه المسألة؛ وإنما هي محكومة بالقواعد الكلية للشريعة، فلا يوجد نص يدل على طريقة معينة لاختيار ولي الأمر، وما يتبع ذلك من الهيئات المعاونة له في مهمته، مما يدل على أن في الأمر سعة، وهو متروك لتقدير المسلمين في اختيار الطريقة التي يتحصل بها المقصد الشرعي.

- ومن الوجوه التي ترتكز عليها الانتخابات المعاصرة، ما كان يحدث في عهد الخلفاء الراشدين من البيعة العامة التي كانت تعقد لكل خليفة، حيث يقوم كل خليفة في المسجد ثم يبايعه الناس، فهنا يظهر شكل من أشكال التصويت وإبداء الرأي، كما يحدث في الانتخابات المعاصرة.

فهناك وجوه تشابه بين معنى البيعة العامة وهي مفهوم شرعي، وبين صورة الانتخابات المعاصرة؛ حيث إن كلاهما مبني على الاختيار الحر من غير إكراه، وعلى رأي الأغلبية.

- مشورة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه للناس لأجل تعيين الخليفة بعد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ حيث مكث عبد الرحمن بن عوف ثلاثة أيامٍ يشاور الناس حتى استقر اختياره على عثمان بن عفان لتولي أمر المسلمين. ووجه الشبه هنا بين هذه الصورة والانتخابات المعاصرة هو الرجوع إلى الناس لمعرفة رأيهم في حاكمهم وأخذ الموافقة عليه.

◈ إذا نظرنا إلى حقيقة الانتخاب وهدفه فسوف نجد أنه وسيلة اختيار، فيطبق عليه قواعد الوسيلة، والوسائل لها أحكام المقاصد، والمقصود من الانتخابات على اختلاف أنواعها تمكين الكفء المناسب من المنصب الذي اختاره الناس له في عملية انتخابية نزيهة لضبط مصالح الرعية وتحقيق الأمن للبلاد والعباد، وهذا مقصد شرعي، والانتخابات المعاصرة من أفضل الوسائل لتحقيق هذا المقصد.

يقول ابن القيم رحمه الله: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود»[١].

ويقول الطاهر بن عاشور رحمه الله: «ومن أصول الشريعة أن ولي الأمر يستطلع آراء من يسوسهم فيما يمس مصالحهم، وأنه يتوصل إلى ذلك بمراجعة عرفائهم وأمنائهم وذوي محلة ثقتهم، كما جاء في حديث غزوة هوازن بعد غزوة حنين، إذ قال النبي ﷺ: « **إنا لا ندري من أذن منكم** (في رد سبي هوازن) **ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم**» فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا[٢]... فطريقة انتخاب الناس نوابًا عنهم للدفاع عن مصالحهم وإبلاغ طلباتهم إلى ولاة الأمور أفضل الطرق لذلك وأضمنها للتعبير عن إرادة الأمة»[٣].
ويقول رحمه الله: «وما إقامة نواب عن الأمة بالانتخاب، وإقامة متعقبين بعد النواب بالانتخاب (وهم المعبر عنهم بالشيوخ) ونوط انتخاب ولي أمر الأمة بانتخاب هاتين الجماعتين، إلا مما تشهد به الأصول الإسلامية في حين ضعفت مراعاة المصلحة بإخلاص وعدالة. وهو داخل تحت قاعدة (تحدث للناس أقضية) ولها فروع في الفقه»[٤].

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٣٥/٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، مكتبات الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (ص٢١٢) محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الثانية،١٩٨٥م.

(٤) انظر: المصدر السابق (ص٢١٥).

وهنا نشير إلى أمر هام، وهو أنه في مجال السياسة الشرعية يجب أن نتنبه إلى المعاني لا إلى الألفاظ والمصطلحات الحادثة فقط؛ فالمعنى المقصود من العملية الانتخابية هو تحقيق مقاصد الشريعة بتنصيب ولاة الأمور، وعن مظاهر ذلك يقول ابن القيم في إعلام الموقعين: «وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام، وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي؛ فإن أردت بقولك (لا سياسة إلا ما وافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة»(١). فما وجد من الوسائل الحديثة التي تستخدم لضبط شئون الدولة والرعية وليس لها معارض شرعي قطعي فهي من الواجبات أو المباحات، وهذا ما تشهد به قواعد الدين وأصوله وفروعه.

***

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣٧٢/٤).

الاعتداء على التراث الإنساني

يفتي المتطرفون بجواز هدم التَّماثيل الأثريَّة والاعتداء على التراث الإنساني العالمي.

ووجهتم في ذلك أنها أصنام تُعبد من دون الله![١]. وعمدتهم في استدلالهم أمران: الأول: مجموعة من النصوص النبوية:

- إما أحاديث اشتملت على أوامر بهدم الأصنام أو تحكي أن النبي ﷺ هدم الأصنام أو أرسل من يفعل له ذلك.

- وإما أحاديث يستدل بها على حرمة التصوير، وبالتالي يستدل من خلالها المتطرفون على وجوب الهدم بناء على تحريم صنعها بالأساس.

- وإما مجموعة من النصوص النبوية واردة في عدم دخول الملائكة بيتًا فيه صورة أو كلب.

الثاني: مجموعة من التأويلات لدفع شبهة أن الصحابة قد رأوا تلك التماثيل وتركوها، إذ لو كان الدين يأمر بهدم التماثيل الأثرية فكيف نفسر بقاءها إلى الآن بعد أربعة عشر قرنًا؟!

وللرد عليهم نقول: أما عن النصوص النبوية الواردة في الأمر بالهدم فنقول: هل هذه النصوص آمرة بالهدم لمعنى ذاتي في التماثيل والصور، أم لعلة خارجة عن كونها تماثيل؟!

والجواب: أن الأمر بالهدم حينئذ كان لعلة خارجة وهي كونها تعبد فعلًا وواقعًا من دون الله تعالى، لا لمعنى ذاتي في التماثيل، يشهد لذلك عدة أمور منها أن نبي الله سليمان عليه السلام كانت تصنع له التماثيل التي لها ظل بأمره، قال الله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[سبأ: ١٢، ١٣].

ومعلوم أن الأمور المتعلقة بالعقائد لا يدخلها النسخ.

قال القرطبي رحمه الله: «قوله تعالى: (وتماثيل) جمع تمثال. وهو كل ما صور على مثل صورة من حيوان أو غير حيوان. وقيل: كانت من زجاج ونحاس ورخام تماثيل أشياء ليست بحيوان. وذكر أنها صور الأنبياء والعلماء، وكانت تصور في المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادة واجتهادًا، قال ﷺ: «**إن أولئك كان إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصور**».

(١) على سبيل المثال: حلقة مرجان سالم الجوهري أحد قيادات التيَّار السَّلفي الجهادي بعنوان: الشيخ الجوهري السياحة حرام... وأبو الهول صنم، تاريخ نشر الحلقة على اليوتيوب ١٩/ ٢/ ٢٠١٣م.

أي ليتذكروا عبادتهم فيجتهدوا في العبادة. وهذا يدل على أن التصوير كان مباحًا في ذلك الزمان، ونسخ ذلك بشرع محمد ﷺ. وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة (نوح) عليه السلام... الثالثة-أي المسألة الثالثة- حكى مكي في الهداية له: أن فرقة تجوز التصوير، وتحتج بهذه الآية. قال ابن عطية: وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم من يجوزه. قلت: ما حكاه مكي ذكره النحاس قبله، قال النحاس: قال قوم عمل الصور جائز لهذه الآية، ولما أخبر الله عزَّ وجلَّ عن المسيح. وقال قوم: قد صح النهي عن النبي ﷺ عنها والتوعد لمن عملها أو اتخذها، فنسخ الله عز وجل بهذا ما كان مباحًا قبله، وكانت الحكمة في ذلك لأنه بعث عليه السلام والصور تعبد، فكان الأصلح إزالتها».

والقرطبي رحمه الله في هذا الموضع يبين أن العلة في الأمر بالهدم في النصوص سالفة الذكر- أنها كانت تعبد من دون الله، ولهذا كانت الإزالة حتمية لأمور منها:

أن تلك التماثيل كان يعبدها أُناس مازالوا على قيد الحياة، فربما لو رآها بعضهم لشقَّ عليه ألَّا يسجد لها أو يتقرب لها ولو بحكم العادة، وهذا من باب سد ذرائع الشرك التي لا تنطبق على عصرنا الآن، فمن المستحيل عادة أن ينظر الناس إلى التماثيل الفرعونية الآن باعتبارها معبودات أو آلهة.

أن الناس في ذلك الزمان مولعون بعبادة الأصنام، بحيث أنَّ الغالبية العظمى من التماثيل الموجودة كانت مصنوعة لغرض العبادة.

فكان النهي النبوي قطعًا للعلاقة بين الناس وبين الشرك، وهذا المعنى حاصل في كثير من المنهيات في صدر الإسلام، التي ما إن زالت العلة في النهي عنها حتى رجع الأمر إلى أصله على الإباحة والجواز، وهو ما عبر عنه بعض الأصوليون بـ **(انتهاء شرعية)** حكم ما لانتهاء علته، أو كما قالوا: **(انتهاء الحكم لانتهاء علته)**، كالنهي عن زيارة القبور ابتداء، وإجازتها انتهاء بقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها؛ فإنها تزهد في الدنيا، وتذكر الآخرة**»[١]، وكالنواهي في ذلك الأوامر ومثال ذلك إيقاف إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة وهو الأمر الوارد في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة: ٦٠] فهذه الآية- وهي آية قطعية الثبوت والدلالة- تدل على إعطاء المؤلفة قلوبهم من الصدقة، والمؤلفة قلوبهم هم أشراف العرب مسلمون لم يتمكن الإيمان من قلوبهم؛ أعطاهم ليتمكن الإيمان من قلوبهم، أو كفَّار لهم أتباع أعطاهم ليتألفهم وأتباعهم على الإسلام[٢].

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور (١٥٧١)، وابن حبان في صحيحه (٩٨١) من حديث ابن مسعود.

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٤٤٤، ٤٤٥) لابن حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

إلا أنه قد حصل الإجماع من الصحابة على إسقاط سهم هؤلاء لانقطاع علة الإعطاء، وقد اختلف في الوقت الذي قطع ذلك عنهم فقيل في خلافة الصديق، وقيل في خلافة الفاروق[١]، قال في البحر المحيط: «ذهب عمر بن الخطاب والحسن والشعبي وجماعة: إلى أنَّه انقطع صنف المؤلَّفة بعزَّة الإسلام وظهوره، وهذا مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة، قال بعض الحنفيين: أجمعت الصَّحابة على سقوط سهمهم في خلافة أبي بكر لمَّا أعز الله الإسلام وقطع دابر الكافرين. وقال القاضي عبد الوهاب: إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطوا من الصدقات. وقال كثير من أهل العلم: المؤلفة قلوبهم موجودون إلى يوم القيامة. قال ابن عطية: وإذا تأملت الثُّغور وجدت فيها الحاجة إلى الائتلاف انتهى. وقال يونس: سألت الزهري عنهم فقال: لا أعلم نسخًا في ذلك. قال أبو جعفر النحاس: فعل هذا الحكم فيهم ثابت، فإن كان أحد يحتاج إلى تألفه ويخاف أن تلحق المسلمين منه آفة أو يرجى حسن إسلامه بعد دفع إليه. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: الذي عندي أنَّه إن قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم، كما كان»[٢].

وكذلك الحال في مسألتنا إذ خلا أمر التماثيل من المعنى الذي كان على عهد النبي ﷺ، فقد تحولت هذه التماثيل كغيرها من الآثار القديمة إلى وسائل وسجلات علمية يدرس من خلالها تاريخ الحضارات السابقة تحت (علم الآثار) فالموقف العالمي الآن تجاه تلك الآثار بات متغيرًا، فهو ينظر لتلك الآثار على أنَّها مفتاح لباب معارف وعلوم وتاريخ الحضارات القديمة، وقد أقيمت المؤسسات سواء على المستوى المحلي كوزارات الآثار في مختلف البلاد، أو العالمي كمنظمة اليونسكو المنوطة برعاية وحفظ تلك الآثار القديمة، فهي ملك للبشرية جمعاء بخلاف الماضي إذ لم يكن هذا الوعي موجودًا، وهدم تلك التماثيل يحرم العالم من معلومات ومعارف قيمة كثيرة، إذ كل حضارة تمثل حلقة في سلسلة تاريخ وجود البشرية على الأرض، بالإضافة أن الآثار السياحية باتت تمثل نسبة لا يستهان بها من الدخل الاقتصادي القومي يضاف إلى خزانة الدول، فأصبحت ثروة قومية، لاسيما دولة كدولة مصر التي تملك أكثر من ثلث آثار العالم، وحرمان الدول سواء من العلم وهو الأهم أو حتى من هذا الدخل الاقتصاي الناتج عن السياحة وزيارة الآثار لا شك فيه مَفْسَدة عظيمة، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح[٣]، هذا إن كان في هدم التماثيل الأثرية مصلحة أصلًا، علمًا بأن مسألة عبادة الأصنام مسألة باتت مضحكة عند عوام الناس بعد أن تَشرَّبوا عقيدة التوحيد عبر

(١) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٨/ ٢٧٠) لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث، بيروت.

(٢) انظر: تفسير البحر المحيط (٥٩/٥) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٣) انظر: غمز عيون البصائر (١/ ٢٩١) لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

الأجيال، وأمَّا بالنسبة للدول غير العربية التي مازال بعض الناس فيها يعبدون الأصنام كبلاد الهند مثلًا، فالمسلم مأمور بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ﴾[النحل: ١٢٥]، والاعتداء على مقدسات غير المسلمين أمر منهي عنه، وحتى مع فرض أن تلك التماثيل الأثرية مع طائفة محاربة لأهل الإسلام، فما عادت تلك الآثار في ملكهم هم بمعزل عن العالم حتى تهدم، فهي ملك البشرية جميعًا على اختلاف أديانهم، ففعل المتطرف هذا يعتبر وفق مفاهيم العصر الحالي اعتداء على جميع البشرية لا على تلك الطائفة المحاربة فقط، وعليه وبالنظر إلى الواقع المعيش فلا يجوز هدم التماثيل الأثرية بحال.

- وأما الاستدلال على وجوب الهدم بتحريم التصوير بالأصالة، فهو استدلال ساقط، ذلك أن الشيء قد يأخذ من جهة ما حكمًا، ومن جهة أخرى حكمًا آخر، وذلك بناء على القاعدة الفقهية: **(يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء)** ومن أمثلة ذلك ما ذكر في كتب الشافعية أنه إن صنع شيء من ذهب ليستعمل على جهة ما لعلة؛ هل يكلف بإزالته بعد الصنع؟ جاء في حاشية الشرواني: «ولو قيل بجواز إمساكه لاحتمال طرو الاحتياج إليه بعد لم يبعد؛ لأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء فليراجع»[1] وعلى هذه القاعدة كثير من فروع ذكرها الفقهاء، ويندرج تحت هذه القاعدة مسألة التماثيل، فصنع التماثيل له حكم والإبقاء عليها له حكم آخر بناء على هذه القاعدة.

- وأما ما يستدل به المتطرفون من الأحاديث الواردة في عدم دخول الملائكة بيتًا فيه صورة، وذلك دليل على وجوب هدم التماثيل عبدت أو لم تُعبد؛ لأنَّ احتمالية عبادة الأصنام في بيت النبي ﷺ معدومة، وبالتالي فإزالة التماثيل من منزله دليل على وجوب إزالتها حتى ولو لم تتخذ للعبادة!

فلا ندري أي فهم هذا؟!

إن بيت الرسول ﷺ فيه زوجاته أمهات المؤمنين، وما يجوز في حق صحابته يجوز في حقهن رضي الله عنهم جميعًا، كما أنَّه ﷺ يغيب عن بيته لفترات قصيرة وطويلة سواء في أسفار أو غزوات أو غير ذلك، كما أنَّ رجالًا ونساءً من الصحابة الكرام يدخلون الحجرات الشريفة لزيارة النبي ﷺ أو للجلوس مع أمهات المؤمنين.

ولذا نقول إنَّ بيت النبي ﷺ له حال خاص، ذلك الحال الذي يقتضي التهيئة التامة والدائمة لاستقبال الملائكة في كل وقت، وكثيرمن الأمور التي تجب عليه ﷺ تبقى في باب الورع لعامة الناس، وباب الورع واسع وهو غير باب الحلال والحرام، ونظير هذا امتناعه ﷺ عن أكل الثوم والبصل بالرَّغم من أن أكلهما في الأصل حلال.

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج مع حاشية الشرواني وابن قاسم (٣/ ٢٧٢) لابن حجر، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ- ١٩٨٣م.

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي أيوب الأنصاري، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام أكل منه، وبعث بفضله إلي، وإنه بعث إلي يومًا بفضلة لم يأكل منها، لأنَّ فيها ثومًا، فسألته: أحرام هو؟ قال: «**لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه**»، قال: فإني أكره ما كرهت»[١].

وفي رواية عند الإمام أحمد في مسنده عن جابر بن سمرة، أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا أتي بطعام فأكل منه بعث بفضله إلى أبي أيوب، فكان أبو أيوب يتتبع أثر أصابع رسول الله ﷺ، فيضع أصابعه حيث يرى أثر أصابعه، فأتي رسول الله ﷺ ذات يوم بصحفة، فوجد منها ريح ثوم فلم يذقها، وبعث بها إلى أبي أيوب فلم ير أثر أصابع النبي ﷺ، فجاء، فقال: يا رسول الله، لم أر فيها أثر أصابعك، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**إني وجدت منها ريح ثوم**»، قال: لم تبعث إلي ما لا تأكل؟ فقال: «**إنه يأتيني الملك**»[٢].

وأيضًا إذا تناولنا المسألة في ضوء حديث أنَّ الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب أو صورة تماثيل[٣]، فليس في الحديث ما يفيد بأن المراد من صورة التماثيل عموم كل صورة عُبدت أو لم تعبد.

فإذن وجود مثل هذه التصاوير في بيت النبي ﷺ لا يعني حرمتها وذلك لعدم عبادتها، ولكن لما كانت الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلبًا أو تماثيل طلب جبريل عليه السلام من النبي ﷺ أن يتخلص من هذه التصاوير، على أنَّ التماثيل في وقته ﷺ كانت شعار الوثنية، فكيف يبقى منها شيء ولو إشارة في بيته وهو نبي الأمة ﷺ؟!

وعلى فرض عموم الكلمة لكل تمثال عُبد أو لم يُعبد، فالإدعاء بأنَّ النبي ﷺ قد حطم سائر الأصنام في البلاد من هذا الباب فيه نظر، بل حطَّمها وأزالها لأجل القضاء على الفتنة ليس إلا، وإلا لاقتضى ذلك قتل جميع الكلاب أو نفيها، وهي مذكورة في نفس حديث منع دخول الملائكة.

غاية الأمر أن ينزَّه المكان المطلوب حضور الملائكة فيه باستمرار من وجود الكلاب أو التماثيل، كالمساجد مثلًا أو الحجرة المخصصة للعبادة في المنزل، على أن المالكية استثنوا من الصور ما لا ظلَّ له، ومن الكلاب المأذون في اتخاذها، فهي لا تمنع من دخول الملائكة، وذكروا أن الملائكة التي تمتنع من الدخول هي الملائكة السيارة بالرحمة أما الحفظة فلا تفارق الإنسان إلَّا عند الجماع أو قضاء الحاجة[٤].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب إباحة أكل الثوم، وأنه ينبغي لمن أراد خطاب الكبار تركه، وكذا ما في معناه (٢٠٥٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٠٨٩٨).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه (٣٢٢٥)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة (٢١٠٦)، من حديث أبي طلحة رضي الله عنه.

(٤) انظر: الفواكة الدواني (٢/ ٣٤٥) للعلامة شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

موقف الصحابة من التماثيل

كنا قد ذكرنا في تحليلنا للفتاوى التي اعتمد عليها المتطرِّفون أنها اشتملت على قسمين رئيسيين، الأول مجموعة من النصوص النبوية اشتملت على أوامر بهدم الأصنام أو تحكي أن النبي ﷺ هدم الأصنام، وحَرَّمَ التصوير، وقد أجبنا عن ذلك كله، والقسم الثاني هو مجموعة من التأويلات لدفع رؤية الصحابة للتماثيل الأثرية؛ إذ لو كان الدين يأمر بهدم التماثيل الأثرية فكيف نفسر بقاءها إلى الآن بعد أربعة عشر قرنًا؟!

جاء في الفتوتين الأولى والثانية ما ملخصه بخصوص هذا الموضوع، أن الصحابة لم يحطموا التماثيل الأثرية لأنها كانت في مناطق بعيدة لم يصل لها الصحابة، أو كانت بداخل منازل الفراعنة وغيرهم والهدي النبوي يأمر بالإسراع عند المرور بجانب ديار الظلمة والمعذبين بل هناك أوامر بعدم دخول ديارهم، أو كانت تلك التماثيل مطمورة بالرِّمال واكتشفت حديثًا!

أما الفتوى الثالثة فذكرت أنه من المعلوم أن الصحابة هدموا الكثير من التماثيل الفرعونية بمصر والمعابد الشركية وقطعوا الأشجار، لكنهم لم يهدموا الأهرمات لأن ذلك يكلف الكثير كما أن الأهرمات لم تُعبد!

- والحقيقة أن ذلك الكلام مشتمل على جهل عريض لعدة أمور:

أولًا: أن الكلام عما فعله الصحابة حينما دخلوا البلدان التي فتحوها بالآثار وحصر النظر في فعلهم وكأن من جاء بعدهم لا علاقة له بالإسلام، كارثة كبرى، فهذا ادعاء بانقطاع حلقات العلماء والأئمة بيننا وبين الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا، وهي في الواقع دعوى شكلت ركنًا أساسيًّا من الأركان التي قام عليها منهج الجماعات الإرهابية المتطرف ، فقد كفر مشايخهم المسلمين بالجملة وطعنوا على الأئمة الفقهاء وخرجوا على الأمة بالسيف بحجة أنَّها ضلت وأنَّ النَّاس من ستمائة عام ليسوا على شيء، بل إن أحدهم تمادى بخصوص هذه المسألة بالتحديد وقال: «بل لو ثبت يقينًا أنَّ عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة الذين دخلوا مصر تركوا كسر الأوثان والأصنام فلا يعارض هذا بتكسير الرسول ﷺ التماثيل عندما دخل مكة ولا يعارض وصيته بذلك»[١].

ثانيا: إن جماهير الأئمة كالنووي وابن حجر والذَين احتج بأقوالهما في الفتاوى وهم من الذين ذهبوا إلى حرمة التصوير عاشوا في تلك البلاد ورواْ تلك التماثيل وتركوها.

(١) انظر: أرشيف ملتقى أهل الحديث (١٢٧/ ٣٢٢) المكتبة الشاملة.

فهل رأوا المنكر وسكتوا عنه؟ أو جهلوا الحق وضلوا عنه؟

وعلى كل حال، ففعل النبي ﷺ قد شرحناه وفصلناه بما فيه الكفاية لمن يفهم، وأما فعل الصحابة، فنريد أن نلفت الانتباه أولًا إلى أن قطع الآثار المصرية الموجودة في المتاحف العالمية تربوا على الستِّ ملايين قطعة[١] كلها خرجت من مصر بعد عهد الصحابة، وبالطبع كثير من هذه القطع تماثيل، وهذا كله غير ما في المتاحف المصرية والمعابد القائمة إلى الآن، فمثلًا مناطق كالأقصر والمنيا كانت يتعاقب الناس عليها جيلًا بعد جيل من الفراعنة إلى البطالمة إلى البيزنطيين إلى المسلمين وما هجرت وما دفنت بالرِّمال، إلا أجزاء منها، فهل كل هذه الآثار لم يراها الصحابة، ثم ما نقلتموه في الفتاوى عن الزركلي، ليس حجَّة، وقد ذكرتم النَّقل مجتزأ بمعناه، ونص النَّقل كما جاء في كتاب الزركلي «شبة الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز»، وليس اسم الكتاب «شبه جزيرة العرب»، فـ «شبه جزيرة العرب» كتاب آخر لمحمود شاكر ولا أدري أهو تضليل متعمد؟! أو سهو من الأول والثاني ينقل من الأول والثالث من الثاني وهلمَّ جرًّا بلا تحقيق؟!

نصُّ الرِّواية: «قال لي الملك عبد العزيز، وكنت معه في سيارته: ترى ما كان رأي الصحابة الذين دخلوا مصر ورأوا هذه الآثار؟ قلت: كان أكثرها مغمورًا بالرّمال، ولا سيما أبا الهول، وكان يظهر منها هرمان ينسب بناؤهما إلى النَّبي إدريس»[٢].

فإنَّه يظهر من الرِّواية أنه كان يتكلم عن الآثار الموجودة أمامه في منطقة الجيزة، والقول بأنَّ تسع وتسعين بالمئة من آثار مصر كان مغطى بالرِّمال، دعوى عريضة[٣]! فهناك معابد كبيرة بل مدن أثرية كاملة سواء كانت في المنيا أو أسوان أو الأقصر أو قنا أو سوهاج أو الأسكندرية أو غيرها، وسواء كانت تلك الآثار فرعونية أو بطلمية أو بيزنطية فنحت التماثيل والصور جزء لا يتجزء من ثقافة تلك الحضارات.

ومسألة أنَّ الصحابة كانوا لا يدخلون المعابد لأنَّ الرسول ﷺ نهى عن دخول ديار الظلمة والمعذَّبين، فالسؤال: وهل كل الحضارات السابقة عُذِّب أهلها؟! فمن حارب الصَّحابة إذًا حينما كانوا يفتحون تلك البلاد؟!

ومن ناحية أخرى فالأمر ليس محصورًا في مصر وآثارها، فلننظر ماذا فعل الصحابة حينما دخلوا بلاد فارس؟!

(١) انظر: مقال بعنوان: قائمة متاحف تحتوي على آثار مصرية، ويكيبديا (مدعمة بالمصادر)، الشبكة العنكبوتية.

(٢) انظر: شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز (٢، ٣/ ١١٨٨) خير الدين الزركلي، دار العلم بالملايين، ١٩٩٧م.

(٣) انظر: أرشيف ملتقى الحديث (١٢٧/ ٣٢٠).

أخرج الطبري المتوفى في عام (٣١٠هـ) في تاريخه قال: «ولما دخل سعد[١] المدائن، فرأى خلوتها، وانتهى إلى إيوان كسرى، أقبل يقرأ: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾[الدخان: ٢٥-٢٨] وصلى فيه صلاة الفتح- ولا تصلَّى جماعة- فصلى ثماني ركعات لا يفصل بينهن، واتخذه مسجدًا، وفيه تماثيل الجص رجال وخيل، ولم يمتنع ولا المسلمون لذلك، وتركوها على حالها قالوا: وأتمَّ سعد الصَّلاة يوم دخلها، وذلك أنَّه أراد المقام فيها وكانت أول جمعة بالعراق جمعت جماعة بالمدائن، في صفر سنة ست عشرة»[٢].

وليس هذا الأثر الوحيد الذي يحكي لنا كيف تصرف الصَّحابة مع التماثيل حينما دخلوا تلك البلاد، بل أخرج الخطيب في التاريخ بسنده، قال: «عن السائب بن الأقرع أنه كان جالسًا في إيوان كسرى قال: فنظرت إلى إنسان يشير بإصبعه إلى موضع فوقع في روعي أنه يشير إلى كنز، فاحتفرت ذلك الموضع فاستجمعت كنزًا عظيمًا، وكتبت إلى عمر أخبره أن هذا شيء أفاء الله عليَّ دون المسلمين. فكتب إليَّ عمر: إنك أمير من أمراء المسلمين فاقسمه بين المسلمين» وأخرج ذلك الحديث أيضًا ابن الجوزي في المنتظم، قال ابن كثير في مسند الفاروق إسناد جيد[٣].

وقوله: «فنظرت إلى إنسان» في بعض نسخ تاريخ بغداد وفي رواية ابن الجوزي «...تمثال»[٤]، وهذا إن دل على شيء فيدل على شدة التطابق في التفاصيل بين ذلك التمثال والإنسان حيث عبَّر بذاك عن ذلك، ثم ما كان فعل سيدنا السائب رضي الله عنه؟ هل هدمه؟ هل شغل نفسه حتى بأن يخبر سيدنا عمر بن الخطاب حتى يستشيره في الأمر، هل حينما علم سيدنا عمر بن الخطاب بالأمر حينما قصَّ عليه القصة بدون استشارة أمره بأن يكسر ذلك التمثال؟

إن الذي يطلب دليلًا وأثرًا يفيد أنَّ الصحابة روأ تلك التماثيل وتركوها ونحن نراها في كل بلد حولنا اليوم، كالذي يطلب دليلًا على أنَّ الصحابة شربوا من نهر الفرات، وحسبي في ذلك قول المتنبي:

وليس يصح في الأفهام شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل[٥] الله

(١) هو الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص. انظر: الروض الأنف (٧/ ٢٢٨) لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٢) تاريخ الرسل والملوك (٤/ ١٦) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار التراث، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

(٣) انظر: تاريخ بغداد (١/ ٥٦٧) لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م. والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك (٤/ ٢١١) لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر العطا، مصطفى عبد القادر العطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م. ومسند الفاروق (٢/ ٥٦) لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح، الفيوم- مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٤) انظر: المراجع السابقة.

(٥) انظر: ديوان المتنبي (ص ٣٤٣) أبو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

أما الذي يزعم بأنهم تركوها لعدم قدرتهم على هدمها وهو في نفس الوقت يحتج بهدمهم جميع أصنام مكة وغيرها من بلاد شبه الجزيرة العربية فأقل ما يقال فيه أنه متناقض، ولو عجزوا عن تدمير التماثيل العملاقة فما بال التماثيل الأخرى؟! كيف وصلت إلينا اليوم؟! وكيف يتوانى الصحابة عن تنفيذ الأمر النبوي!

أمَّا ما ذكر من أن الخليفة المأمون أو هارون الرشيد عجزا عن هدم الأهرام وإيوان[١] كسرى، فما علاقة الأهرام بالتماثيل؟! لا يستويان لا من حيث الحجم ولا من حيث الدَّافع للهدم، فهدم التماثيل على زعمكم مسألة عقيدة وهي مقدمة على كل شيء[٢]، وأما هدم الأهرام وإيوان كسرى فكان قرارًا سياسيًّا أو استكشافيًّا ولم ينطلق من منطلق عقدي ألبتة!

تتمة: في ذكر نقولات تظهر مدى الفارق بين تناول المتطرفين وبين تعامل أئمة وعلماء المسلمين لقضية الآثار والتماثيل

قال العالم المؤرخ الأديب أبو جعفر جمال الدين محمد بن عبد العزيز الإدريسي المتوفى عام ٦٤٥هـ[٣] في كتابه الرائع أنوار علوي الأجرام في الكشف عن أسرار الأهرام: «حدثني الشريف بن حسن بن خضيب الحسني عن أبيه حسن خصيب أنه اجتاز بحلوان، فوجد قومًا من طلبة المطالب قد فتحوا ناووسًا[٤]، فوجدوا فيه إنسانًا ملفوفًا في كساء وتحت رأسه بلاطه مكتوبة. فأخذها منهم، ونقل ما فيها في ورقة، وأقام مدة يعرضها على كل من يقال إنه يفك الأقلام ويترجم اللغات. فلم يجد أحدًا يترجم له ما فيها. وأنه دُلَّ بعد ذلك على أسير رومي- اسمه لاوين- بخزانة البنود. فمضى بالنسخة إليه، فقرأها وترجمها له بالعربية، فإذا فيها: رب إبرام حيٌّ لا يموت»[٥].

وقال في موضع آخر: «وقد تقدم إخباري عن الشريف العالم تاج الشرف ابن الحلبي أنَّه أخبرني أنه تأمل الخطوط المكتوبة على الأهرام، فوجدها مختلفة الأقلام، قال: ومعظمها بقلم الطير الذي نعرفه من خطوط البرابي[٦] وعين شمس، وسائرها لا نعرفه، وإنه قال: والذي تداول الكتابة عليها

(١) الإوان والإيوان: مجلس كبير على هيئة صُفَّة واسعة لها سقف محمول من الأمام على عقد يجلس فيها كبار القوم ويجمع على أُون. انظر: المعجم الوسيط (أ و ن).

(٢) شاهد: حلقة مرجان سالم الجوهري أحد قيادات التيَّار السلفي الجهادي بعنوان: الشيخ الجوهري السياحة حرام... وأبو الهول صنم، تاريخ نشر الحلقة على اليوتيوب ١٩/ ٢/ ٢٠١٣م، وتم إذاعة الحلقة على إحدى القنوات الفضائية المعروفة في تاريخ قريب سابق.

(٣) انظر: هدية العارفين (٢/ ١٢٣) لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

(٤) الناووس: تابوت من حجر ونحوه وتجعل فيه جثة الميت. انظر: تكملة المعاجم العربية (١٠/ ٣٣٥) رينهارت بيتر آن دوزي، ترجمة: محمد سليم النعيمي، جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة الأولى، من ١٩٧٩- ٢٠٠٠م.

(٥) انظر: أنوار علوي الأجرام في الكشف عن أسرار الأهرام (ص ٦٤) لأبي جعفر جعفر جمال الدين محمد بن عبد العزيز الإدريسي، تحقيق: ألريش هارمان، فرانتس شتايز- شتوتكارت، بيروت، ١٩٩١م.

(٦) البرابي: جمع بربا وبربى، وهي أقدم المعابد عند المصريين، وقلم برباوي: هيروغليفي، وكتابة برباوية: الحروف الهيروغليفية. انظر: تكملة المعاجم العربية (١/ ٢٦٨).

أمم مختلفو اللغات والأقلام. وقد وجدت فيما تأملته من خطوطها خطًّا بأحسن ما يكون من الخط الكوفي نقشًا في الحجر، فتأملته فإذا هو: «يوحد الله فلان» فوقع لي ظنًّا وتخمينًا، لا تحقيقًا ويقينًا، أنَّ أحد من شهد الفتح من الصحابة رضي الله عنهم نقشه عليها حين جازوا إلى الجيزة ونظروا إليها»[١].

وقال الإمام موفق الدين عبد اللطيف البغدادي المتوفى سنة (٦٢٩هـ)[٢] في كتابه الإفادة والاعتبار: «وفي أحد هذين الهرمين مدخل يلجه الناس يُفضي بهم إلى مسالك ضيقة، وأسراب متنافذة، وآبارٍ ومهالك وغير ذلك مما يحكيه من يلجه ويتوغله، فإن ناسًا كثيرين لهم غرام به وتخيل فيه، فيوغلون في أعماقه ولا بد أن ينتهوا إلى ما يعجزون عن سلوكه، وأما المسلوك فيه المطروق كثيرًا فزلاقه تُفضي إلى أعلاه، فيوجد فيه بيت مربع فيه ناووس من حجر، وهذا المدخل ليس هو المتخذ له في أصل البناء وإنما هو منقوب نقبًا صُودف اتفاقًا، وذُكر أنَّ المأمون هو الذي فتحه، وجُل من كان معنا ولجوا فيه وصعدوا إلى البيت الذي في أعلاه فلما نزلوا، حدثوا بعظيم ما شاهدوا وأنه مملوءٌ بالخفافيش وأبوالها حتى يكاد يمنع السالك، ويعظم فيها الخفاش حتى يكون في قدر الحمام، وفيه طبقات، وروازنه[٣] نحو أعلاه وكأنها جعلت مسالك للريح ومنافذ للضوء، وولجته مرة أخرى مع جماعة وبلغت نحو ثلثي المسافة فأغمى علي من هول المطلع فرجعت برمق.

وهذه الأهرام مبنية بحجارة جافية يكون طول الحجر منها ما بين عشر أذرع إلى عشرين ذراعًا وسمكه ما بين ذراعين إلى ثلاث وعرضه نحو ذلك، والعجيب في وضع الحجر بهندام ليس في الإمكان أصح منه بحيث لا تجد بينهما مدخل إبرة ولا خلل شعرة، وبينهما طين كأنه الورقة لا أدري ما صفته؟! ولا ما هو؟! وعلى تلك الحجارات كتابات بالقلم القديم المجهول الذي لم أجد بديار مصر من يزعم أنه سمع بمن يعرفه، وهذه الكتابات كثيرة جدًّا حتى لو نقل ما على الهرمين فقط إلى صحف، لكانت زهاء عشرة آلاف صحيفة»[٤].

وفي هذا القدر الكفاية لمن أدركته العناية، والحمد لله رب العالمين.

***

(١) انظر: أنوار علوي الأجرام (ص ٦٦).

(٢) انظر: بغية الوعاة (٢/ ١٠٦) للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان- صيدا.

(٣) ((روزانه: نافذته. انظر: لسان العرب (باب النون، فصل الراء مع الزاي).

(٤) ((انظر: الإفادة والاعتبار (ص ٢٥) لموفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادي، مطبعة وادي النيل، الطبعة الأولى، ١٢٨٦هـ.

تحية العلم الوطني

تفتي الجماعات المتطرفة بعدم جواز تحية العلم الوطني.

يقول أبو محمد عاصم بن محمد بن طاهر البرقاوي، وهو يصف مُعلمة تتابع التلاميذ في طابور المدرسة، فيصف النشيد الوطني بأنه وثني، فيقول:

«ومُدرِّسة متحمسة للنشيد الوطني وتحية العلم اعتادت التجوال دومًا بين الصفوف أثناء الطابور.. والصف الذي تسمع النشيد الوثني ينبعث منه خافتًا.. تصرخ فيه قائلة: (قنُّوا يا قنم) أي غنُّوا يا غنم - على طريقة بعض بدو الكويت في إبدال الغين قافا»(١).

ويقول أيضًا في نفس الكتاب:

«أما كتاب اللغة العربية الجديد (١٤٠٨هـ) فأول صورة من صور الكتاب هي صورة للطلبة يقفون تعظيمًا لعَلم الكويت.

وجاء في ص ٢١ النشيد التالي:

حيوا العلم	حيوا العلم
حيوه	رمزا للهمم
علم الكويت المفتدى	أنا له دوما فدا

معنى هذا أن ابنك أيها الأب المتدين إذا تمكنت من منعه من تحية العلم في الطابور بأي حيلة من الحيل؛ فإنه سيعظمه ويدرسه بل ويرسمه ويلونه في هذه المناهج.

فالحقيقة التي يجب أن يعرفها كل موحد أن الأصل في هذه المدارس فاسد، وإذا فسد الأصل فلن يجدي الترقيع، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج؟!»(٢).

ويقول أيضًا: «هل ينهون الطلبة عن تحية العلم، تلك الخرقة التي يقف لها طلاب وطالبات هذه المدارس جميعهم كل صباح تعظيمًا وإجلالًا؟ وهل يبيِّنون بطلان ذلك ويعلنونه محذرين الطلبة من هذا الفعل؟ أم يقفون معهم في الطابور يفعلون ما يفعل الطلبة؟ أو على أفضل الأحوال- عندهم- يبتعدون عن ذلك ويسكتون فلا ينكرون فيقعون في التلبيس والضليل؟»(٣).

(١) إعداد القادة الفوارس بهجر فساد المدارس (ص: ١٤٤) بحث منشور على موقع: منبر التوحيد والجهاد على الإنترنت.

(٢) إعداد القادة الفوارس بهجر فساد المدارس (ص: ١٦٥).

(٣) إعداد القادة الفوارس بهجر فساد المدارس (ص: ٢٥٨).

ويقول عبد المنعم مصطفى حليمة في جواب عندما وردت له هذه الفتوى:

س٨٤٦: أنا أعمل مدرسًا في إحدى المدارس العراقية، والسؤال: ما حكم الوقوف لتحية العلَم؛ عِلمًا أنني أعلم أن التعظيم لا يكون إلا لله تعالى، فإذا كان الوقوف لتحية العلم كفرًا أو محرمًا في الشريعة، فهل يجوز لي أو للطلبة الوقوف لتحية العلم إذا ما خيرنا بين الفصل من المدرسة، أو الوقوف لتحية العلم، فأيهما نختار؟

فأجاب بقوله: الحمد لله رب العالمين. لا يجوز الوقوف للعلَم ولا غيره، وهو عادة وثنية صليبية خبيثة انتقلت إلى بلادنا وشعوبنا عن طريقهم، وعلى الطالب أو المدرس أن يتفادى فعل ذلك ما وجد إلى ذلك سبيلًا كأن يتأخر إلى ما بعد تحية العلَم!

فإن اضطر للوقوف يعبث بنفسه وحوائجه! ويشغل نفسه بذكر الله والاستغفار ولعن الظالمين الذين يُجبرون الطلاب على فعل ذلك، ويُظهر- إن استطاع- عدم اكتراث ولا احترام، كما يجتهد أن لا يكون قبل ذلك جالسًا حتى لا يضطر للقيام؛ ولكن لا أرى هجر المدارس واعتزالها من أجل ذلك، والله تعالى أعلم[١].

ويقول عامر بن عبد الله العامر واصفًا تحية العلم بالكفر، وذلك في مجلة (صوت الجهاد) فيقول:

فكيف بالتحية العسكرية وتحية العلم والطاعة العمياء والمحاكم العسكرية وغيرها، وكل هذه أفعالٌ كفريةٌ طاغوتيةٌ[٢].

ويقول أبو عبد الرحمن الأثري في الرسائل الأثرية؛ وذلك في ردّه على السؤال التالي:

أفيدوني عن حكم من يعمل بالجيش المصري وهذا مصدر رزقه وتُفرض عليه نظم الجيش وقوانينه أن يعظم بعضنا بعضًا كما تفعله الأعاجم، وأن نلقي التحية بكيفية ليست بالتي أمرنا بها الله ورسوله، وأن نُعظم علَم الدولة ونحكم ونحتكم فيما بيننا بشريعة غير شريعة الله. قوانين عسكرية؟

فأجاب بقوله: لا يجوز تحية العلم، ويجب الحكم بشريعة الإسلام والتحاكم إليها، ولا يجوز للمسلم أن يُحيي الزعماء أو الرؤساء تحية الأعاجم؛ لما ورد من النهي عن التشبه بهم، ولما في ذلك من الغلو في تعظيمهم.

(١) مجموع فتاوى عبد المنعم مصطفى حليمة (أبو بصير الطرطوسي) (ص٥٢٨، ٥٢٩) منشورة على شبكة المعلومات الدولية الإنترنت.

(٢) مجموع مجلة صوت الجهاد (٢٩٣/ ٩) منشورة على شبكة المعلومات الدولية الإنترنت.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم(١).

ووجهتهم في ذلك عديده وذلك على حسب درجة الغلو والتطرف، فأقلهم تطرفًا يقول بأنها بدعة تم استيرادها من بلاد الغرب، وبعضهم يقول إنه لا تعظيم لغير الله، وبعضهم يقول بأن تحية العلم بجانب ما قدمنا، أنه تعظيم لرمز الكفار والمرتدين، إذ حكموا على الشعوب الإسلامية بالكفر والردة.

وللرد عليهم نقول:

أولا: الرد على من قال ببدعية تحية العلم.

حيثُ يرجع المتطرفون دائمًا في أيّ شيء لا يتوافق وأهواءهم الفكرية المتطرفة أن يقولوا ببدعته ثم يرتبون على ذلك التبديع التحريم، والرَّد على ذلك أنَّا إن ولو اتفقنا أن تحية العلم بدعة ما كانت في العصور الخالية، فإنَّ ترك رسولِ الله ﷺ فِعْلَ شيءٍ لا يدل على حُرمة هذا الشَّيء أو بدعيَّته ما لم يصحبْ هذا التَّركَ نصٌّ على كون المتروك محظورًا أو محرَّمًا، فيجبُ أن يكون بجانب التَّرك بيان وتوضيح من رسول الله ﷺ يفيدُ أنَّ الفعل نفسه محرَّم ممنوع، وغايةُ ما يمكن أنْ يستفاد من ترك النَّبي ﷺ لشيءٍ ما هُو أن تركَ ذلك الفعل مشروع ومُباح ولا حرج في تَركِه إنْ أردْت أنْ تتركه، ولم يأت في حديث أو أثر أنَّ مجرد تَرْك النَّبي ﷺ لشيء يجعله حرامًا أو مكروهًا.

وحتَّى يكون الأمرُ محرَّمًا شرعًا لابدَّ فيه من وُرودِ أحدِ هذه الأمور؛ إمَّا النَّهيُ، أو لفظ التَّحريم، أو ذمُّ الفعل، أو التَّوعُّد عليه بالعقاب، أو دخوله تحت قاعدةٍ شرعيَّة تقتضي تحريمَه، أو قرينة تدلُّ على التَّحريم، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[الحشر:٧]. ولم يقل سبحانه: وما تركه فانتهوا. فلابدَّ من وُجود قولٍ صريحٍ حتَّى يتمَّ التَّحريمُ.

وانظرْ إلى قول النَّبيّ ﷺ: «**ما نهيتُكم عنه فاجتنبُوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنَّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلِهم واختلافهم على أنبيائهم**»(٢).

وقد أفردنا للبدعة والرد على شبه المتطرفين حولها بحثًا مستقلًّا فلينظر.

ثانيًا: استدلوا بأن تحية العلم فيها تعظيم والتعظيم لا يكون إلا لله وإلا وقع المسلم في نوع من أنواع الوثنية والشرك.

(١) مجموع مؤلفات أبي عبدالرحمن الأثري (ص ١٦٨). منشورة على شبكة المعلومات الدولية الإنترنت.

(٢) متَّفق عليه؛ أخرجه البخاريُّ في كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنة، باب الاقتداء بسنَنِ رسول الله ﷺ (٧٢٨٨)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤالِه عمَّا لا ضرورةَ إليه أو لا يتعلق به تكليفٌ وما لا يقع ونحو ذلك (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة t، واللَّفظ لمسلم.

وهذا ضرب من الجهل المطبق، إذ ليس معنى اعتزاز المسلم بشيء واحترامه وتقديره لهذا الشيء أنه بذلك يساوي هذا الشيء بالله عزَّ وجلَّ، فهذا لا يفعله عاقل فضلًا عن كونه مسلمًا معظمًا لله عزَّ وجلَّ لا يشرك معه أحدًا، وإنما هي عقلية المتطرفين دائمًا حتى منعوا السيادة للنبي ﷺ بأن يقول الإنسان (سيدنا محمد)!

وقد جاء الشرع الشريف بتعظيم النبي ﷺ وهو مخلوق، وذلك كقوله تعالى:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفتح: ٨- ٩]. وقد ذكر الطبري أقوال الصحابة والسلف في أن معنى الآية نصرة النبي وتعظيمه وتفخيمه، ثم ختم ذلك بقوله: «ومعنى التعزير في هذا الموضع: التقوية بالنصرة والمعونة، ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والتعظيم والإجلال وقد بينا معنى ذلك بشواهده فيما مضى بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع، فأما التوقير: فهو التعظيم والإجلال والتفخيم»[١].

ومن أمثلة هذا التعظيم ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما قال لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: «**وأمَّا أَنت يا جعفر فشبيه خَلقي وخُلقي**»، قام جعفر فحجل حول رسول الله ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «**ما هذا يا جعفر؟**» فقال: يا رسول الله! كان النجاشي إذا أرضى أحدًا قام فحجل حوله[٢]

فهل عندما أمرنا الله تعالى بتعظيم النبي كان يأمرنا بالشرك أو الكفر، كلا؛ فتعظيم النبي ﷺ بالوقوف له وتبجيله وتكنيته هو من كمال الإيمان، ولم نر من يقول أن هذا التعظيم يقتضي أو يستلزم الشرك إلا عند هؤلاء المتشددين ممن عندهم هوس التكفير!

وإذا كان هذا في شأن النبي ﷺ وهو حي، فإن النبي ﷺ كان قدوة لنا في تعظيم ما ينتمي إليه الشخص روحيًّا.

فقد كان النبي ﷺ يعظم بيت الله الحرام فكان إذا رأى البيت رفع يديه، وقال: «**اللهم زد هذا البيت تشريفًا، وتعظيمًا، وتكريمًا، ومهابة**»[٣]، ويعظم مكة، وعلى هذا سنن الأنبياء.

قال الماوردي رحمه الله في الإنسان إذا رأى بيت الله الحرام: «فإذا رأى البيت قال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة»[٤].

(١) انظر: تفسير الطبري (٢١/ ٢٤٩-٢٥٣) دار هجر.

(٢) أخرجه ابن سعد في طبقاته (١/ ١٦٠- ١٥٩) دار صادر.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده (٢/ ١٧١)، والبيهقي من طريقه في السنن الصغير (١٦٠٨)، والكبرى (٩٢١٣). قال البيهقي: «هذا منقطع».

(٤) الحاوي الكبير ().

ومن أمثلة تعظيمها وهي جماد، المنع من استقبالها ببول أو غائط، قال الماوردي: «إنما منع من استقبال القبلة في الصحراء تعظيمًا لحرمتها وهذا المعنى موجود في البنيان كوجوده في الصحاري فوجب أن يستوي المنع فيهما»(١).

وجاء أيضا تعظيم بيوت الله جميعا فقال ﷺ «**جنبوا مساجدكم رفع أصواتكم**»(٢). قال إمام الحرمين: «واختلف قول الشافعي في أنا هل نستحب رفع الصوت بالتلبية في المساجد؟ فقال في أحد القولين: يستحب ذلك، تعميمًا للأماكن والأزمنة، وأيضًا؛ فإنها أفضل البقاع، فهي أولى بشعار الإسلام. وقال في قول: لا يؤثر ذلك؛ لما روي أنه ﷺ قال: «**جنبوا مساجدَكم رفعَ أصواتكم**». وهو الذي يليق بتعظيم المساجد»(٣).

وجاء تعظيم مكة أيضًا، قال الماوردي: «استحب قوم دخول مكة ليلًا، وهو قول عائشة، وعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير، لأن النبي ﷺ دخلها لما اعتمر من الجعرانة ليلًا، واستحب آخرون أن يدخلها نهارًا، حكي ذلك عن ابن عمر، وإبراهيم النخعي، وإسحاق بن راهويه، لأن النبي ﷺ دخلها في عمرة القضاء نهارًا وفي عام الفتح نهارًا وفي حجة سنة عشر نهارًا، وكلاهما عندنا سواء؛ لأن النبي ﷺ فعلهما، واختار قوم أن يدخلها راكبًا؛ لأن رسول الله ﷺ دخلها راكبًا، واختار آخرون أن يدخلها ماشيا حافيا... وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لقد حج هذا البيت سبعون نبيا، كلهم خلعوا نعالهم من ذي طوى تعظيما للحرم**» وكلاهما مباح، والمشي أفضل»(٤).

وتحية العلم كما هو معلوم لا يقصد الإنسان بها التحية لذات العلم؛ بل يقصد بها الرمزية للدولة والاحترام والتقدير، واحترام الدولة وتقديرها وتعظيمها أمر شرعي على النسق الذي يكون في تحية العلم! وما ذكرناه قريب منه، ومنه أيضًا ما كان من النبي ﷺ حيث كان يظهر التعظيم للمدينة المنورة، فقد روى الإمام البخاري عن حميد الطويل أنه سمع أنسًا رضي الله عنه يقول: «كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر، فأبصر درجات المدينة، أوضع ناقته-أي: أسرع السير بها- وإن كانت دابة حركها»(٥). قال الإمام البخاري: زاد الحارث بن عمير عن حميدٍ: «حركها من حبها»(٦). قال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث دلالة على مشروعية حب الوطن والحنين إليه»(٧). اهـ

(١) المرجع السابق ().

(٢) جزء حديث أخرجه ابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد (٧٥٠) من طريق مكحول عن واثلة بن الأسقع. قال ابن الملقن: «رواه ابن ماجه من رواية مكحول عن واثلة بإسناد ضعيف». انظر: خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٢/ ٤٢٩) لابن الملقن، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العمرة، باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة (١٨٠٢).

(٤) الحاوي الكبير (٤/ ١٣١).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب العمرة، باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة (١٨٠٢).

(٦) صحيح البخاري (٣/ ٧).

(٧) فتح الباري (٣/ ٦٢١) لابن حجر، دار المعرفة، بيروت.

وقال الإمام ابن بطال: «قوله: من حبها؛ يعني: لأنها وطنه، وفيها أهله وولده الذين هم أحب الناس إليه، وقد جبل الله النفوس على حب الأوطان والحنين إليها، وفعل ذلك عليه السلام، وفيه أكرم الأسوة»[١]. اهـ

وهذه الرمزية التي نعنيها نراها أيضا في تعظيم بيت الله الحرام كما قدَّمنا، ونراها في تعظيم الأضحية وهي من شعائر الله، وقد قال الله تعالى ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[الحج:٣٢]، ونراها كذلك في تعظيم المصحف الشريف فقد نصَّ العلماء على استحباب القيام للمصحف؛ قال الإمام النووي في كتابه (التبيان في آداب حملة القرآن): «ويستحب أن يقوم للمصحف إذا قدم به عليه؛ لأن القيام مستحب للفضلاء من العلماء والأخيار، فالمصحف أولى»[٢]. اهـ

ونراها أيضا في تعظيم كتب العلم، جاء في الدر المختار: «(والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية) فإنه رخص مسها باليد لا التفسير كما في الدرر عن مجمع الفتاوى. وفي السراج: المستحب أن لا يأخذ الكتب الشرعية بالكُم أيضا تعظيما، لكن في الأشباه من قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام»[٣]، وكذلك تعظيم أدوات العلم، قال ابن عابدين: «ولذا علله في التتارخانية بأن تعظيمه من أدب الدين»[٤].

بل جاء تعظيم ذكر أسماء الصالحين، جاء في مطالب أولي النهى: «ويباح القيام له -أي: المصحف- قال الشيخ تقي الدين: إذا اعتاد الناس قيام بعضهم لبعض، فقيامهم لكتاب الله أحق». وفي «الفروع» و«المبدع»: يؤخذ من فِعل أحمد الجواز؛ وذلك أنه ذكر عنده إبراهيم بن طهمان، وكان متكئًا، فاستوى جالسًا، وقال: لا ينبغي أن يذكر الصالحون فنتكئ. قال ابن عقيل: فأخذت من هذا حسن الأدب فيما يفعله الناس عند ذكر إمام العصر من النهوض لسماع توقيعاته. قال في «الفروع»: ومعلوم أن مسألتنا أولى، وذكر ابن الجوزي أن ترك القيام كان في الأول، ثم لما صار ترك القيام كالهوان بالشخص، استحب لمن يصلح له القيام»[٥]. اهـ

إذن فالقول بتحريم تعظيم العلم الوطني وتحريم الوقوف له في التحية وغير ذلك من أنواع التحية، هو قول ساقط، والادعاء بأن تعظيم الجماد شرك، فهو جهل بمعنى كلمة (الشرك) بل جهل أيضا بمعنى التوحيد؛ ذلك أن الشرك هو تعظيم غير الله تعالى إلى درجة رفعه إلى مرتبة الألوهية، سواء كان مع الله أو من دون الله، جاء في التاج: «أشرك بالله: كفر أي: جعل له شريكًا في ملكه تعالى الله عن ذلك، وقال أبو العباس في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾[النحل:١٠٠] معناه الذين صاروا مشركين بطاعتهم

(١) شرح صحيح البخاري (٤/ ٤٥٣) لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

(٢) التبيان في آداب حملة القرآن (ص ١٩١) للنووي، تحقيق: محمد الحجار، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/ ١٧٦).

(٤) المرجع السابق (١/ ٣٤٠).

(٥) مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى (١/ ١٥٧، ١٥٨) للشيخ مصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

للشيطان، وليس المعنى أنهم آمنوا بالله وأشركوا بالشيطان، ولكن عبدوا الله وعبدوا معه الشيطان، فصاروا بذلك مشركين، ليس أنهم أشركوا بالشيطان وآمنوا بالله وحده»(١).

ولهذا المعنى لم يكن موجودا في سجود الملائكة لآدم، أو في السجود من أبوي وإخوة يوسف ليوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بَي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاء إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[يوسف:١٠٠] شركًا، وكذا لم يكن سجود معاذ للنبي ﷺ شركًا، ففي الخبر عن عبد الله بن أبي أوفى، قال: لما قدم معاذ من الشام، سجد للنبي ﷺ، قال: ما هذا يا معاذ؟ قال: أتيت الشام فوافقتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم ، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تفعلوا ، فإني لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، والذي نفس محمد بيده، لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها، ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه**»(٢)(٣).

(١) انظر: تاج العروس (باب الكاف، فصل الشين مع الراء).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة (١٨٥٣)، وابن حبان في صحيحه (٤١٧١).

(٣) قال الإمام الرازي حول سجود الملائكة لآدم عليه السلام: «أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجود عبادة؛ لأن سجود العبادة لغير الله كفر، والأمر لا يرد بالكفر، ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال: الأول أنَّ ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة، ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين: الأول: أنه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت إلى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب أن يقال اسجدوا إلى آدم، فلما لم يرد الأمر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا أن آدم عليه السلام لم يكن قبلة.

الثاني: أن إبليس قال: (أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ) [الإسراء:٦٢] أي أن كونه مسجودًا يدل على أنه أعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد ﷺ.

والجواب عن الأول أنه كما لا يجوز أن يقال صليت إلى القبلة جاز أن يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر، أما القرآن فقوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) [الإسراء:٧٨] والصلاة لله لا للدلوك.

فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع أنَّ الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة، وأما الشعر فقول حسان:

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف ... عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

أليس أول من صلى لقبلتكم ... وأعرف الناس بالقرآن والسنن

فقوله: «صلى لقبلتكم» نص على المقصود. والجواب عن الثاني أن إبليس شكا تكريمه، وذلك التكريم لا نسلم أنه حصل بمجرد تلك المسجودية؛ بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر، فهذا ما في القول الأول.

أما القول الثاني فهو أن السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيمًا له وتحية له كالسلام منهم عليه، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضًا بالسلام، وقال قتادة في قوله: (وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا) [يوسف:١٠٠]:

كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض. وعن صهيب أن معاذًا لما قدم من اليمن سجد للنبي ﷺ فقال: «يا معاذ ما هذا» قال: إن اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها، ورأيت النصارى تسجد لقسسها وبطارقتها، قلت: ما هذا قالوا: تحية الأنبياء. فقال عليه السلام «كذبوا على أنبيائهم».

وعن الثوري عن سماك بن هاني قال: دخل الجاثليق على علي بن أبي طالب فأراد أن يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي.

وقال عليه الصلاة والسلام لو أمرت أحدًا أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها.

القول الثالث: أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر:

ترى الأكم فيها سجدًا للحوافر

أي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى: (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) [الرحمن: ٦] واعلم أن القول الأول ضعيف؛ لأن المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام، وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله، وأما القول الثالث فضعيف أيضًا؛ لأن السجود لا شكَّ أنه في عرف الشرع

وهذا الأثر الأخير يرد على ما يردده المتطرفون في مسألة تحية العلم وغيرها وهو أن تحية العلم ممنوع منها لأنها تقليد غربي وقد منعنا من التشبه بالكفار، مع أن النبي ﷺ لما سجد له معاذ إنما نهاه عن ذات السجود لما له من خصوصية بتعظيم الله وصيرورته عبادة، ولم ينهه عن مطلق الأخذ بتقاليد الكفار إذا كان فيها معنى حسن ولم تتعلق بأمر ديني لديهم، وما عدا ذلك فجائز، ومثل الخبر السابق ما جاء عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت: يا رسول الله، ألا نسجد لك؟ قال: «**لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد، لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن، لما جعل الله عليهن من حقهم**»[١]، ومن ذلك ما قدمناه أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قال لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: «**وأمَّا أَنت يا جعفر فشبيه خَلقي وخُلقي**»، قام جعفر فحجل حول رسول الله ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «**ما هذا يا جعفر؟**» فقال: يا رسول الله! كان النجاشي إذا أرضى أحدًا قام فحجل حوله[٢]، وكانت هذه عادة الحبشة ولم ينكر عليه النبي ﷺ، وإنما كان الإنكار لما فيه تعلق بخصوصية دينية، قال الإمام المواق المالكي في «سنن المهتدين في مقامات الدين»: «ونصَّ من أثق به من الأئمة أنه ليس كل ما فعلته العجم منهيًّا عن ملابسته، إلا إذا نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه... ويختص النهي بما يفعلونه على خلاف مقتضى شرعنا، وأما ما فعلوه على وفق الندب أو الإيجاب أو الإباحة في شرعنا، فلا نترك ذلك لأجل تعاطيهم إياه؛ لأن الشرع لا ينهى عن التشبه بمن يفعل ما أذن الله فيه؛ فقد حفر صلى الله عليه وآله وسلم الخندق على المدينة تشبهًا بالأعاجم، حتى تعجب الأحزاب منه، ثم علموا أنه بدلالة سلمان الفارسي عليه»[٣]. اهـ

أما تحية العلم فإننا نرى فيها تعظيم الوطن الواجب تعظيمه، والتعلق القلبي به، وهذا من الإيمان بل نحن أولى بذلك، ولنا في ذلك سلف، فقد روى البخاري في «صحيحه» عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «أخذ الرَّاية زيد فأصيب -يعني: في غزوة مؤتة- ثمَّ أخذها جعفر فأصيب، ثمَّ أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب وإنَّ عيني رسول الله ﷺ لتذرفان، ثمَّ أخذها خالد بن الوليد من غير إمرةٍ ففتح له».

عبارة عن وضع الجبهة على الأرض؛ فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم التغيير فإن قيل: السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز! قلنا: لا نسلم أنه عبادة؛ بيانه أن الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدًا كالقول، يبين ذلك أنَّ قيام أحدنا للغير يفيد من الإعظام ما يفيده القول، وما ذاك إلا للعبادة، وإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الأوقات سقوط الإنسان على الأرض وإلصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وإن لم يكن ذلك عبادة وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يتعبد الله الملائكة بذلك إظهارًا لرفعته وكرامته». اهـ

انظر: مفاتيح الغيب (٢/ ٤٢٧، ٤٢٨) للإمام الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب في حق الزوج على المرأة (٢١٤٠)، والحاكم في المستدرك (٢٧٦٣). قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه ابن سعد في طبقاته (١/ ١٦٠- ١٥٩) دار صادر.

(٣) سنن المهتدين في مقامات الدين (ص ٢٤٩) للمواق المالكي، مؤسسة الشيخ مربيه ربه بالمغرب.

وروى الإمام الحاكم في «المستدرك» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما رسول الله ﷺ جالس وأسماء بنت عميس قريبة منه إذ رد السلام، ثم قال: «**يا أسماء، هذا جعفربن أبي طالبٍ مع جبريل عليه الصَّلاة والسَّلام وميكائيل مرُّوا فسلَّموا علينا فردِّي عليهم السَّلام، وقد أخبرني أنَّه لقي المشركين يوم كذا وكذا قبل ممرِّه على رسول الله ﷺ بثلاثٍ أو أربعٍ، فقال: لقيت المشركين فأصبت في جسدي من مقاديمي ثلاثًا وسبعين بين طعنةٍ ورميةٍ فأخذت اللَّواء بيدي اليمنى فقطعت، ثمَّ أخذته بيدي اليسرى فقطعت، فعوَّضني الله من يدي جناحين أطير بهما في الجنَّة مع جبريل وميكائيل صلَّى الله عليهما، فآكل من ثمارها ما شئت**» فقالت أسماء رضي الله عنها: هنيئًا لجعفرٍ ما رزقه الله من الخير؛ ولكن أخاف أن لا يصدِّق النَّاس، فاصعدِ المنبر فأخبر به، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثمَّ قال: «**يا أيَّها النَّاس، إنَّ جعفرًا مع جبريل وميكائيل له جناحان عوَّضه الله من يديه سلَّم عليَّ**» ثمَّ أخبرهم كيف كان أمره حيث لقي المشركين، فاستبان للنَّاس بعد اليوم الذي أخبر رسول الله ﷺ أنَّ جعفرًا لقيهم؛ فلذلك سمِّي الطَّيَّار في الجنَّة.

الرد على التكفيريين:

كما أشرنا سابقًا فإن التيارات التكفيرية تنطلق من قاعدة ثابتة عندهم وهي جاهلية المجتمعات المسلمة وكفر الشعوب والحكام، وبالتالي فهم لا يرون أي شرعية لأي نشاط في هذه المجتمعات، وهذا القول يتضح بطلانه لكل مسلم شم رائحة الإسلام.

فمجتمعات المسلمين هي مجتمعات الإيمان والخير؛ ففيها تقام الصلوات وترفع شعائر الإسلام، ويتدارس العلم الشرعي، وتنتشر أعمال البر وتظهر العبادات، وشعارها هو لا إله إلا الله محمد رسول الله فلا جاهلية فيها ولا ابتعاد عن الشريعة، ومصطلح الجاهلية لا يطلق إلا على الفترة التي كانت قبل بعثة النبي ﷺ ولا يجوز إطلاقه بحال من الأحوال على مجتمع مسلم بعد بعثته ﷺ. وذلك ما عليه أهل العلم، قال الحافظ ابن حجر: «والجاهليةُ: ما كان قبلَ الإسلامِ»(١).

(١) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٤٦٨/١٠) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

وخيرية الأمة الإسلامية صفة لازمة لها لا تتغير ولا تتبدل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران:١١٠]. وقال النبي ﷺ: «**نُكْمِلُ يومَ القيامةِ سبعينَ أُمَّةٍ نحنُ آخرُها وخيرُها**»[١]. فكيف يستقيم القول بجاهلية المجتمعات وكفر الأنظمة مع هذه النصوص؟! وليس هناك هدي أتم من هدي النبي ﷺ، ولا بيان أتم من بيانه، ولا قول بعد قوله، وقد قبل النبي ﷺ من الناس النطق بالشهادة وأثبت لهم بها الإسلام، ولم يشترط شروطًا أخرى فوق ذلك، ولم يأمر بتحصيل تصور معين أو رؤية زائدة؛ وإنما حكم بإسلام من نطق بشهادة التوحيد ودعاهم بعد ذلك إلى شعائر الدين. وما يثبت به الإسلام للفرد يثبت به الإسلام للمجموع، فكيف نمحو أثر شهادة لا إله إلا الله، وبها يثبت إسلام الفرد بمجرد النطق وذلك بإجماع المسلمين، والمجتمع مكون من أفراد يشتركون كلهم في النطق بهذه الشهادة، والولاة والحكام والحكومات يشتركون مع باقي المسلمين في دخولهم تحت مظلة شهادة التوحيد، ولم يصرح أحد منهم باستحلال محرم أو عدم مرجعية للشريعة، والذي ينظر لعمل مؤسسات الدولة وقيادتها يجد أن عملهم يدور في فلك تحقيق المقاصد الشرعية، من حفظ النفس والدين والنسل والعقل والمال، فكيف تكون مؤسسات جاهلية؟! ولكن خطأ الفهم يأتي من تصور أن الشكل المعاصر لهذه المؤسسات هو ضد الدين، وليس ذلك بصحيح فما من مؤسسة إلا وهي ترتكز في عملها على أمر شرعي ونص صريح من نصوص الكتاب والسنة، ولكن طبيعة الحياة المعاصرة فرضت نوعًا معين من أشكال الأعمال وإجراءاتها.

لذا فإن الأعلام والرموز الخاصة بهذه البلاد لا تعد رمزًا كفريًّا، بل هو رمز لهذه الدولة المسلمة، واجب تعظيمه واحترامه تبعًا للمسلمين المنتمين لهذا العلم.

***

(١) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران (٣٠٠١)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ (٤٢٨٧)، وابن المبارك في مسنده (١٠٦)، وأحمد في مسنده (٣/٥)، والدارمي في سننه (٢٨٠٢)، والحاكم في مستدركه (٤/ ٨٤) من طريق بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جده به مرفوعًا. وقال الترمذي: «حديث حسن». وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

العمليات الانتحارية

تفتي الجماعات الإرهابية بجواز العمليات الانتحارية وذلك لتنفيذ أعمالهم الخبيثة في البلاد الإسلامية.

ووجهتهم في ذلك:

١- الروايات التي وردت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، كمثل ما فعله سيدنا أنس بن النضر رضي الله عنه، حيث تقدم في صفوف الكفار يُقاتلهم حتَّى قُتِل(١)، وما روي عن قيس عن مدرك بن عوف الأحمسي، قال: كنت عند عمر إذ جاءه رسول النعمان بن مقرن فسأله عمر عن الناس فقال: أصيب فلان وفلان آخرون لا أعرفهم. فقال عمر: لكن الله يعرفهم. فقال: يا أمير المؤمنين ورجل شرى نفسه. فقال مدرك بن عوف: ذلك والله خالي يا أمير المؤمنين، زعم الناس أنه ألقى بيده إلى التهلكة، فقال عمر: كذب أولئك ولكنه ممن اشترى الآخرة بالدنيا(٢).

ما رواه الطبري في تفسيره عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: سأله رجل: أحْملُ على المشركين وحدي فيقتلوني، أكنت ألقيتُ بيدي إلى التهلكة؟ فقال: لا، إنما التهلكة في النفقة. بعثَ الله رسوله، فقال: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ﴾ [النساء:٨٤](٣).

ما رواه الترمذي عن أسلم أبي عمران التجيبي، قال: كنَّا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفًّا عظيمًا من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر، وعلى الجماعة فضالة بن عبيد، فحمل رجل من المسلمين على صفِّ الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة. فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: يا أيها الناس إنكم لتؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سرًّا دون رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ يرد علينا ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥] فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها، وتركنا الغزو «فما زال أبو أيوب شاخصًا في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم»(٤).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب قول الله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب:٢٣] (٢٨٠٥)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد (١٩٠٣)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٩٣٥٦).

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٣/ ٥٨٨) للإمام محمد بن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة (٢٩٧٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

قصة البراء بن مالك في معركة اليمامة في ما أخرجه ابن سعد عن محمَّد بن سيرين أنَّ المسلمين انتهوا إلى حائط قد أغلق بابه فيه رجال من المشركين، قال: فجلس البراء بن مالك على ترس فقال: ارفعوني برماحكم فألقوني إليهم، فرفعوه برماحهم فألقوه من وراء الحائط فأدركوه وقد قتل منهم عشرة(١)(٢).

٢- قصة غلام الراهب التي أخبرنا بها النبي ﷺ وفيها: «فقال للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به، قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهما من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهمًا من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم الله رب الغلام، ثم رماه فوقع السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه في موضع السهم فمات، فقال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام...»(٣). وكذلك خاتمة هذا الحديث وهو الخبر عن أصحاب الأخدود، قال ﷺ: «فأمر بالأخدود في أفواه السكك، فخدت وأضرم النيران، وقال: من لم يرجع عن دينه فأحموه فيها، أو قيل له: اقتحم، ففعلوا حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست أن تقع فيها، فقال لها الغلام: يا أُمَّه اصبري فإنك على الحق»(٤).

قال المتطرفون تعليقًا على هذا الحديث: «ودلالة القصة على مشروعية إتلاف النفس وإهلاكها في ذات الله إظهارًا للدين وإعزازًا له: أوضح من الشمس في رابعة النهار»(٥).

٣- الأحاديث التي ترغب المسلم في إتلاف نفسه للحصول على الشهادة، ومنها:

١- ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «والذي نفسي بيده لولا أنَّ رجالًا من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني، ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلفت عن سرية تغزو في سبيل الله، والذي نفسي بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل»(٦).

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٥٥٩٩).

(٢) انظر: مسائل من فقه الجهاد (ص ٨٠-٨٣) للمتطرف أبي عبدالله المهاجر، مكتبة الهمة، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام (٣٠٠٥) من حديث صهيب بن سنان الرومي رضي الله عنه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) مسائل من فقه الجهاد (ص ٨٩).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب تمني الشهادة (٢٧٩٧).

٢- ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ما أحدٌ يدخل الجنَّة يحبُّ أن يرجع إلى الدنيا، وله ما على الأرض من شيءٍ إلا الشهيد، يتمنى أن يرجع إلى الدنيا، فيُقتل عشر مراتٍ لما يرى من الكرامة»[١].

قالوا مستدلين بهذين الحديثين: إنَّ هذين النصين وغيرهما يدلَّان بما لا يدع مجالًا للشك على جواز إتلاف النفس في سبيل الله، بل يحضَّان عليه، وليست هذه العمليات إلا من هذا القبيل، بل إن الذي يقدم عليها يعلم أنه لا مجال للنجاة، وهذا لا ريب أنَّ له أجرًا عظيمًا على هذه الجرأة في تقديم النفس سخيَّةً لنيل ثواب الله ورضوانه[٢].

وللرد عليهم نقول:

فأما الروايات: فهي لا تدل على شيء مما أرادوا الاستدلال عليه بها فقياس العمليات الانتحارية على ما كان يفعله بعض الصحابة أثناء الجهاد مع رسول الله ﷺ من انغماس الواحد منهم في الجمع الكثير هو قياس غير صحيح؛ لأنَّ الإقدام على تفجير الجسد في العمليات الانتحارية يؤدي إلى موتٍ محقَّق؛ كما جرت به العادة؛ إذ من المستحيل عادة أن يحصل التفجير ولا يحصل الموت، فالهلاك في هذه الحالة متيقن؛ كما هو مشاهد ومعروف؛ فنحن لم نسمع عن شخص فجَّر نفسه وبقي حيًّا بعد ذلك.

فضلًا عن شبهة كبيرة تحصل وهي قتل النفس، فالذي يقوم بالعملية الانتحارية يقتل أول من يقتل نفسه، فهو يموت بيده لا بيد العدو، وتلك الشبهة تتولد من الشبه الحاصل بين تلك الصورة وصورة قتل النفس أو الانتحار، وهو متفق على حرمته، قال العلماء: «الانتحار حرام بالاتفاق، ويعتبر من أكبر الكبائر بعد الشرك بالله. قال الله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ [الإسراء: ٣٣] وقال: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩] وقد قرر الفقهاء أن المنتحر أعظم وزرًا من قاتل غيره، وهو فاسق وباغ على نفسه، حتى قال بعضهم: لا يغسل ولا يصلى عليه كالبغاة، وقيل: لا تقبل توبته تغليظًا عليه، ومما جاء في التنبيه على عظم الجرم الذي يرتكبه المنتحر قوله ﷺ: «**من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدًا مخلدًا فيها أبدًا**»[٣]»[٤].

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب تمني المجاهد أن يرجع إلى الدنيا (٢٨١٧).

(٢) انظر: مسائل من فقه الجهاد (ص ٩٥، ٩٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث (٥٧٧٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه... (١٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٦/ ٢٨٣، ٢٨٤) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

وهذا فارق عظيم بين صورة العملية الانتحارية وما كان يفعله الصحابة من الاقتحام في العدد الكبير من العدو، فالحالة التي كانوا عليها- رضوان الله عليهم- مختلفة تمامًا فالموت فيها غير متحقق بل مظنون، فالمقاتل قد يقتحم صفوف العدو بمفرده وينجو، كما حدث مع سيدنا البراء بن مالك في القصة سالفة الذكر.

بل قد حصل هذا مع جيش المسلمين بأكمله وليس مع فرد واحد، وذلك في غزوة مؤتة حيث تقحم المسلمون جيش الروم وكان عدد المسلمين وقتئذ ثلاثة آلاف بينما كان عدد الروم مائة ألف، وانضم للروم مائة ألف من قبائل العرب[١] فكان المجموع مئتي ألف في مواجهة ثلاثة آلاف، أي أن كلَّ واحد من المسلمين يقابله من الكفار أكثر من ستين فارسًا فالموت بحسب المجيزين لهذه العمليات مقطوع به؛ كما هو الأمر في العمليات الانتحارية، ولكن الذي حصل أن جيش المسلمين الذي من المفترض أن يُباد عن بكرة أبيه، استطاع بفضل الله سبحانه وتعالى أولًا ثم بفضل سيف الله المسلول سيدنا خالد بن الوليد أن يحافظ عليه وانحاز به إلى المدينة[٢]، مما يعني أن الموت لم يكن متحققًا.

إذًا فقياس العمليات الانتحارية على اقتحام الفرد وحمله على العدد الكثير هو قياس مع الفارق، فالصورتان غير متشابهتين ففي صورة العملية الانتحارية الموت محقق، أما في صورة انغماس الفرد في العدد الكثير فالموت مظنون، كما أن الأول يحصل بيد المنتحر، والثاني يحدث بيد العدو كما فصلنا.

وأما قصة الغلام فهي لا تصلح دليلًا على ما ذهبوا إليه، لأنها ممتلئة بخوارق العادات وهي مما لا ينضبط بضابط ولا يتقيد بقيد، فقول الغلام للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به... هذا خاص فلا يمكن القياس عليه، لأن العادة حاكمة بكيفية إزهاق النفس.

كما أن الغلام لم يمارس قتل نفسه بنفسه أيضًا، على خلاف ما يقوم به المتطرفون في العمليات الانتحارية، قال ابن علَّان في شرحه للحديث: «(ثم رماه فوقع السهم في صدغه) بضم الصاد وسكون الدال المهملتين: هو ما بين العين إلى شحمة الأذن (فوضع) الغلام (يده في) أي على (صدغه) لتألمه من السهم (فمات...»[٣].

(١) انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ٢٣٥) للإمام عز الدين ابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض- عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام (٢/ ٣٨٠) تأليف: عبد الملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م.

(٣) انظر: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (١/ ١٦٨) للإمام محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

كما أن للعلماء أجوبة حسنة أخرى، قال في الكوكب الوهاج: «وعبارة التكملة: قوله (فمات) فإن قيل كيف أمر الغلام ذلك الملك بقتل نفسه وهو حرام؟ فالجواب أنه قد علم أنه لا بد أن يُقتل وإنما نجاته الآن بطريق الكرامة لإحقاق الحق فأمره بما يتضح به الحق على جميع الناس فيؤمنوا فيكون سببًا لهدايتهم وهذا كالمجاهد يقحم نفسه في معركة القتال لإعلاء كلمة الله تعالى. اهـ منه»(١).

فحال الغلام كحال المجاهد في سبيل الله سبحانه وتعالى من هذا الوجه، وأما حال المنتحر بتفجير نفسه لا يشبه أيًّا من الحالين.

ومن الأجوبة الحسنة أيضًا ما نقل في نفس الشرح السابق، قال: «قال القرطبي ويجاب أيضًا بأنه غير بالغ»(٢).

فهذا الغلام لم يبلغ سن التكليف بعد، فهو غير مؤاخذ على أفعاله، فكيف يقاس عليها؟!

فهذه القصة لا تصلح دليلًا لكل الذي ذكرنا، وعلى أقصى تقدير فالغلام هنا غرر بنفسه لمصلحة الدين لا أكثر، وقد نقلنا آنفًا قول النووي أنَّ العلماء اتفقوا على جواز التغرير بالنفس في الجهاد، لا قتلها، والفارق كبير.

وأما خاتمة الحديث فإنه لا نزاع في مشروعية بذل النفس في ذات الله سبحانه وتعالى، ولكن النزاع في تكييف مسألة العملية الانتحارية، وهل هي ملحقة بصور الجهاد المشروعة أو خارجة عنه، فالشرع الشريف الذي أجاز الجهاد بشروط وضوابط، هو ذاته الذي حرم قتل النفس.

وحاصل الفرق بين ما يهرف به خوارج العصر من جواز العمليات الانتحارية وقصة الأخدود أن المؤمنين ما دخلوا النار عن خيار منهم، بل أجبروا على ذلك.

قال الإمام النووي في شرحه على الحديث: «(من لم يرجع عن دينه فأحموه فيها) هكذا هو في عامة النسخ فأحموه بهمزة قطع بعدها حاء ساكنة ونقل القاضي اتفاق النسخ على هذا ووقع في بعض نسخ بلادنا فأقحموه بالقاف وهذا ظاهر ومعناه اطرحوه فيها كرهًا ومعنى الرواية الأولى ارموه فيها من قولهم حميت الحديدة وغيرها إذا أدخلتها النار لتحمى»(٣).

---

(١) انظر: الكوكب الوهاج (٢٦/ ٤٥٧، ٤٥٨) للشيخ محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي العَلَوي الهَرَري الشافعي، دار المنهاج- دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٢) انظر: الكوكب الوهاج (٢٦/ ٤٥٧).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (١٨/ ١٣٣).

ثم إن تلك الحادثة أيضًا لم تخل من خارقة للعادة، فابن المرأة الذي كلمها كان رضيعًا في المهد، كما جاءت به بعض روايات الحديث، فأخرج النسائي في السنن الكبرى: «فجاءت امرأة بابن لها ترضعه، فكأنها تقاعست أن تقع في النيران، فقال الصبي: اصبري فإنك على الحق»[(١)].

كما أن القصة متعلقة تعلقًا وثيقًا بالخوارق التي أجراها الله على يد الغلام قبل ذلك، وهذه الخوارق تضفي على الحادثة شيئًا من الخصوصية، بحيث لا يسلم القياس عليها، فعلى سبيل المثال حينما شرب سيدنا خالد بن الوليد رضي الله عنه السم في القصة مشهورة عنه ولم يضره[(٢)]، هذا خاص به، ويحرم فعله لغيره.

وأما مسألة التظاهر بالكفر عند الإكراه عليه خوفًا من القتل، فيبدو أنه لم يكن جائزًا في شرائعهم، قال القاضي ابن العربي المالكي في كتابه أحكام القرآن: «إن الكفر وإن كان بالإكراه جائزًا عند العلماء فإن من صبر على البلاء ولم يفتتن حتى قتل فإنه شهيد، ولا خلاف في ذلك، وعليه تدل آثار الشريعة التي يطول سردها، وإنما وقع الإذن وخصه من الله رفقًا بالخلق، وإبقاء عليهم، ولما في هذه الشريعة من السماحة، ونفي الحرج، ووضع الإصر»[(٣)].

ولو فرضنا أن الأخذ بهذا من الرخص في شريعتهم، فلا بأس من الأخذ بالعزيمة، بل هو الأولى وفيه الثواب الأكبر لمن يقدر عليه.

وربما فعل مؤمنو الأخدود ذلك- أي الأخذ بالعزيمة- ظانين أن التظاهر بالكفر لا يجوز عند الإكراه، جهلًا منهم بالرخصة، فهم لم يعرفوا شيئًا عن الدين إلا أن هذا الملك الظالم ليس إلهًا، وأن الإله الحق هو رب الغلام، كما هو ظاهر من القصة.

وأما ثالثا: ولكن إذا دققنا النظر سنجد أن هذه الأحاديث ترغِّب المسلم ببذل نفسه للحصول على الشهادة، ولم تبين كيفية هذا البذل، بل كل ما في الأمر أن الشهيد يتمنى أن يقتل في سبيل الله أكثر من مرة، وهذا حاصل في غير العمليات الانتحارية، فكل الذين قتلوا في سبيل الله من الشهداء قديمًا وحديثًا تنطبق عليهم هذه الأحاديث، فكيف فهم هؤلاء من هذه الأحاديث جواز العملية الانتحارية؟!

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١١٥٩٧) من حديث صهيب بن سنان الرومي.

(٢) انظر: تاريخ دمشق (٣٧/ ٣٦٤، ٣٦٥) للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٣) انظر: أحكام القرآن (٣/ ١٦٢) للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

ثم إنا نقول: إن العمليات الانتحارية معارضة لمقاصد الشريعة الإسلامية ففيها مفاسد لا تُعدُّ ولا تحصى، وتفويت لمصالح عظمى، وأهم هذه المفاسد هو قتل النفس الحاصل بسببها، هذا و الشارع لا يسامح في الإقدام على المنهيَّات خصوصًا الكبائر، وقتل النفس من أعظم الكبائر التي جاء الوعيد عليها، ناهيك عن أن هذه العمليات لا تتحقق فيها أيُّ مصلحة للإسلام أو المسلمين، بل إنَّ الضرر اليقيني الواقع على المسلمين هو الحاصل جراء تلك العمليات؛ وسبب ذلك أن أعداء الإسلام يتخذون من هذه العمليات التي ينجم عنها قتل لأناس عزل وأطفال ونساء وكبار السن صورة يروِّجونها في القنوات الإعلامية على أنها صورة الإسلام، وأنه دين انعدمت منه المبادئ الإنسانية يتشوف لسفك دماء الأبرياء دون وجه حقٍّ، حتى بات الناس يشعرون بالاشمئزاز عند ذكر الإسلام، وأصبحت كلمة الجهاد ينفر منها حتى المسلمون، فأي مصلحة هذه التي تترتب على هذه العمليات؟!

وبناءً على هذا فيحرم القيام بهذه الوسيلة؛ لأنها خالفت القاعدة التي ذكرناها أولًا، وهي أنَّ وسائل الجهاد حتى تكون مشروعة ينبغي أن يترتَّب عليها مصلحة معتبرة، يقول ابن حجر: «وأمَّا مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو فصرَّح الجمهور بأنَّه إن كان لفرط شجاعته وظنه أنه يرهب العدو بذلك أو يجرئ المسلمين عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن، ومتى كان مجرد تهور فممنوع لاسيما إن ترتب على ذلك وهن في المسلمين والله أعلم»[(١)].

وهذا الكلام في مسألة الحمل على العدد الكثير التي لها في أفعال الصحابة ما يجوِّزها، فكيف بالعمليات الانتحارية التي هي عنوان التهور، وأساس في توهين الإسلام والمسلمين؟!

ثم إن ما يترتب على وسائل الجهاد من مصلحة وعدمها هو من تصرفات الحاكم فهو المخوَّل في النظر في هذه الوسائل، وهل تحقق المصلحة العامة أو لا؟

ولكن هؤلاء المتطرفين كفروا حكام المسلمين فلا يسمعون إلا لأمرائهم يوجهونهم كيفما شاءوا.

***

(١) انظر: فتح الباري (٨/ ١٨٥، ١٨٦).

السبي والرق

تفتي **الجماعات المتشددة** بجواز السبي والرق، وهي من الطَّامات التي انتهجها الخوارج من الجماعات المتطرفة والجهادية أمثال داعش وغيرها، ففي كتاب أيضًا في فقه السبي المسمى بـ (السبي أحكام ومسائل) لمكتب البحوث والدراسات التَّابع لداعش، كان في تقديمه: «وقد هيأ الله سبحانه وتعالى في هذا العقد من الزَّمان رجالًا بذلوا الغالي والرَّخيص فأقاموا دولة الإسلام، وشيدوا صرح الخلافة... وضربوا الجزية على أهل الكتاب وألزموهم بالشُّروط العمريَّة، وسبوا نساء وذراري الكفَّار، فالحمد لله أولًا وآخرًا.

وما أنكحونا طائعين بناتهم ... ولكنْ خطبناها بأسيافنا قَسْرا

ثمَّ قال: «ولمَّا كان هذا الباب من العلم مهجورًا، ارتأينا في (ديوان البحوث والإفتاء) أن نكتب رسالة مختصرة تعرف المسلم ببعض أحكامه...».

وجاء فيه أيضًا: «إنَّ السبي مشروع بالكتاب والسُّنة والإجماع، ولم يخالف في مشروعيته إلَّا بعض العصرانيين والحداثيين»، وعقد في هذا الكتاب عدة أبواب منها: ومنها هل يجوز وطء سبايا أهل الكتاب وغيرهن من الوثنيات بملك اليمين قبل أن يسلمن، هل السبي يقع على نساء أهل الكتاب فحسب أم على جميع المشركات؟[١].

ووجهتهم في ذلك ما يلي:

أنَّ السبي- الرق- بوروده في الكتاب والسُّنة وكلام الفقهاء القدامى يفضي إلى مشروعيَّته، بل قال بعضهم هو جزء من الإسلام، ومن أنكره كفر.

أنَّ السبي لو كان ظلمًا وجريمة لحرمه الإسلام تصريحًا كالرِّبا وشرب الخمر، فالإسلام لا يحابي، فلما لم يكن فلا مجال للقول بتحريمه.

أنَّ تجريم السبي- إن سلموا به أي المتطرِّفون- فهو مفروض بقوةٍ أجنبية لم يكن للمسلمين فيها إلَّا الإجابة، فهو قضاء كفريٌّ غير إسلاميٍّ، مفروض على المسلمين في وقت ضعفهم، ولا يلزم المسلمين بحال.

(١) السبي أحكام ومسائل (ص ٢- ٦) مكتب البحوث والدراسات التابع لتنظيم داعش الإرهابي، مكتبة الهمة، موقع ISSUE على شبكة المعلومات الدولية، الإنترنت.

وللرد عليهم نقول: من بدع المتطرّفين أنَّهم يقولون أنَّ السبي مشروع لوروده في الكتاب والسنَّة والإجماع على جوازه- وهذا التصور وإن كان خطأ محضًا- إذ لا يعني ورود الكتاب والسنَّة بأمر الرِّق مشروعيته ابتداء- لكننا على سبيل التنزل فقط لا غير نقول:

هل كل ما ورد في القرآن يُعمَل به أبد الدهر، بحيث لو عُلِّق في فترة من الزمن، أو اتفق المسلمون على عدم العمل به يعد ذلك إنكارًا للقرآن وتعليقًا لأحكامه، وهو ما يعني على قول المنحرفين كفرًا بالشريعة؟

وبطريقة أخرى: هل كل ما ورد من مسائل فقهية هي جزء لا يتجزأ من الشريعة بحيث أن من أنكرها فقد خرج من عباءة الدين وأحكامه، أم أن ثمة فارقًا لا يدركه هؤلاء المنحرفون عن دين الله؟

الإجابة على ذلك بالنفي قطعًا؛ يشهد لذلك ما ورد في التاريخ الإسلامي من الوقائع التي علق فيها ما جاء به أمر شرعي ناهيك عما لم يؤمر به- والرِّق لم يأمربه الإسلام قط- لانتهاء علته وسبب مشروعيته، ومثال ذلك إيقاف إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة وهو الأمر الوارد في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة: ٦٠] فهذه الآية- وهي آية قطعية الثبوت والدلالة- تدل على إعطاء المؤلفة قلوبهم من الصدقة، والمؤلفة قلوبهم هم أشراف العرب مسلمون لم يتمكن الإيمان من قلوبهم؛ أعطاهم ليتمكن الإيمان من قلوبهم، أو كفَّار لهم أتباع أعطاهم ليتألفهم وأتباعهم على الإسلام[(١)].

وقد أعطاهم النَّبيُّ ﷺ فعن أبي وائل عن عبد الله -رضي الله عنه- قال: «لما كان يوم حنين آثر النَّبيُّ ﷺ ناسًا؛ أعطى الأقرع مائة من الإبل وأعطى عيينة مثل ذلك، وأعطى ناسًا فقال رجل: ما أريد بهذه القسمة وجه الله، فقلت: لأخبرن النبي ﷺ، قال: «**رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر**». وعبد الله بن زيد بن عاصم قال: لما أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئًا...» إلى آخر ما جاء في الحديث[(٢)].

فقد جاء إعطاء هؤلاء ترغيبًا لهم في الإسلام، فهذا الصنف من الناس- على كلام المتشدِّدين- لهم الحقُّ الأبدي في الأخذ من الزكاة لا ينقطع إلى يوم القيامة، مهما تغير الحال وتبدل الزمان، دون نظر إلى الأسباب والمآلات، ومن أنكر هذا كفر!

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ٤٤٤، ٤٤٥) لابن حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٢) متفق عليه بنحوه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه (٣١٥٠)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه (١٠٦٢).

لكننا نرى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يعلّق هذا الحكم الشَّرعي والأمر الإلهي بإعطاء هذا الصنف من الصَّدقات؛ ذلك لأنَّ الله تعالى أعزَّ الإسلام وأغنى عنهم، وقد اختلف في الوقت الذي قطع ذلك عنهم فقيل في خلافة الصديق، وقيل في خلافة الفاروق(١)، قال في البحر المحيط: «ذهب عمر بن الخطاب والحسن والشعبي وجماعة: إلى أنَّه انقطع صنف المؤلَّفة بعزَّة الإسلام وظهوره، وهذا مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة، قال بعض الحنفيين: أجمعت الصَّحابة على سقوط سهمهم في خلافة أبي بكر لمَّا أعز الله الإسلام وقطع دابر الكافرين. وقال القاضي عبد الوهاب: إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطوا من الصدقات. وقال كثير من أهل العلم: المؤلفة قلوبهم موجودون إلى يوم القيامة. قال ابن عطية: وإذا تأملت الثُّغور وجدت فيها الحاجة إلى الائتلاف انتهى. وقال يونس: سألت الزهري عنهم فقال: لا أعلم نسخًا في ذلك. قال أبو جعفر النحاس: فعل هذا الحكم فيهم ثابت، فإن كان أحد يحتاج إلى تألفه ويخاف أن تلحق المسلمين منه آفة أو يرجى حسن إسلامه بعد دفع إليه. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: الذي عندي أنَّه إن قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم، كما كان»(٢).

وهذا التعليق هو ما عبر عنه بعض الأصوليين بـ **(انتهاء شرعية)** إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبًا من الزكاة؛ وذلك لانتهاء سبب الإعطاء وهو ضعف المسلمين، وحصول إعزاز الدين به، فإنَّ تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازًا للدين في ذلك الزَّمان، فلما قوي أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية في الدِّين لا إعزازًا له فانتهى بانتهاء سببه(٣).

إذن فمبدأ **(انتهاء شرعية)** لا نقول لشيء ورد في الإسلام ذكره؛ بل لشيء جاء الأمر به- مقبول لدى أهل العلم والفقه، وذلك بانتهاء سبب التشريع الأوَّلي.

(١) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٨/ ٢٧٠) لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث، بيروت.

(٢) انظر: تفسير البحر المحيط (٥٩/٥) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ١٦٧) لعلاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي.

وهذا ما ينطبق على مسألة الرِّق لا نقول في عصرنا بل في العهد العمري عندما قضى بأنَّه لا رق على عربيٍّ فقال: «ليس على عربي ملك»[١]، مع وجود فارق شاسع بين الرِّق الذي لم يرد به الأمر قط في الإسلام، وبين مسألة إعطاء المؤلفة قلوبهم الذي جاء به الأمر الإلهي بقوله ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٠] فهل يعدُّ ذلك من الفاروق تجرؤًا على الدين وانتهاكًا لأحكامه- على كلام خوارج العصر- أم أنَّه الفقه الذي انعدم في التيَّارات المنحرفة، حتى عدَّ بعضهم إنكار الرِّق في هذا العصر مقالة كفر!

ثم إن القاعدة أن المعاملات لم تشرع لذاتها بل لتحقيق مقاصد الشرع وأنها **ليست بأمور نصية؛ بل جعل الشارع لها مبادئ عامة تحكمها وتنظمها ؛ تتوافق مع اختلاف الأزمنة والأمكنة.**

وتلك رحمة من الله سبحانه وتعالى بعباده؛ خاصَّة أن هذه الأمور لا تتصف بالثبات في أحكامها كالعبادات؛ فهي— أي العبادات- تتصف بالثبات غالبا بمعنى: عدم التغير؛ بخلاف تلك الأمور الخاصة بالتعامل مع الغير مسلمًا كان أو غيره؛ فهي تتصف بالتغير الدائم تبعا لتغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص؛ ولذا وضع الله سبحانه وتعالى لها مبادئ عامة وخطوطًا عريضة واجبة الاعتبار، يصير بها المسلم موافقا لما أمر الله وليس مخالفا لشريعته.

فعلى سبيل المثال اعتبر في البيوع انتفاء الغرر الجهالة والغبن إلى غير ذلك وهكذا في أمور المعاملات، الأمر فيها قائم بالأصالة على الجواز بشرط عدم المنافي مما حظره الشارع الشريف، ويترتب على ذلك ما لا ينحصر من الأمور الجزئية إلى غير ذلك، مع كون الأصل في جميع هذه الأمور (الإباحة و الجواز).

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «القول الثاني أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصا أو قياسا عند من يقول به وأصول أحمد المنصوصة عنه أكثرها يجري على هذا القول ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه...»[٢].

ثم قال رحمه الله: «وعلى هذا فمن قال هذا الشرط ينافي مقتضى العقد قيل له أينافي مقتضى العقد المطلق أو مقتضى العقد مطلقا؟ فإن أراد الأول: فكل شرط كذلك. وإن أراد الثاني لم يسلم له؛ وإنما المحذور أن ينافي مقصود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في العقد. فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد لم يناف مقصوده. هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي»[٣].

---

(١) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٥٥)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٣١٦٠). والبيهقي في الكبرى (٩/ ١٢٥) وانظر: مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٧٩، ٣٨٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٣٣).

(٣) المرجع السابق (٢٩/ ١٣٨).

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: «الخطأ الرابع لهم: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيرًا من معاملات النَّاس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل. وجمهور الفقهاء على خلافه، وأنَّ الأصل في العقود والشُّروط الصِّحة إلا ما أبطله الشَّارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصَّحيح فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنَّه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصِّحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما أن الله- سبحانه- لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإنَّ العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه، وأمَّا العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى الله- سبحانه- على المشركين مخالفة هذين الأصلين- وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه- وهو- سبحانه- لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفوًا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه، وما سكت عنه فهو عفو، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنَّه لا يجوز القول بتحريمها، فإنَّه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بأنَّها على الإباحة فيما عدا ما حرمه؟ وقد أمر الله- تعالى- بالوفاء بالعقود والعهود كلها، فقال- تعالى-: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ﴾[الإسراء: ٣٤] وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾[المائدة: ١] وقال: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُون﴾[المؤمنون: ٨] وقال- تعالى-: ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ ﴾[البقرة: ١٧٧] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُون ﴾[الصف: ٢] ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُون ﴾[الصف: ٣] وقال: ﴿ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِين ﴾[آل عمران: ٧٦] وقال: ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِين ﴾ [الأنفال: ٥٨] وهذا كثير من القرآن.

وفي صحيح مسلم من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر**»[١] وفيه من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النَّبي ﷺ: «**من علامات المنافق ثلاث وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان**»[٢] وفي الصحيحين من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ: «**يرفع لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته، فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان**»[٣] وفيهما من حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ: «**إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج**»[٤] وفي سنن أبي داود عن أبي رافع قال: «**بعثني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيته ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، والله إني لا أرجع إليهم أبدا، فقال رسول الله ﷺ: إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن ارجع إليهم، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت**»[٥] وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال: ما منعني أن أشهد بدرًا إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا: إنكم تريدون محمدًا فقلنا: ما نريده، ما نريد إلَّا المدينة، فأخذوا منَّا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر، فقال:«**انصرفا نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم**»[٦] وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عامر قال: «دعتني أمي يوما ورسول الله ﷺ قاعد في بيتها، فقالت: تعال أعطك، فقال لها رسول الله ﷺ **ما أردت أن تعطيه؟** فقالت: أعطيه تمرًا، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أما إنك لو لم تعطيه شيئا كتبت عليك كذبة**»[٧].

وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة «عن النبي ﷺ قال: **قال الله عزوجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى**

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب إذا خاصم فجر (٢٤٥٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان خصال النفاق (٥٨).

(٢) متفق عليه بنحوه، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب علامة المنافق (٣٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق (٥٩) من حديث أبي هريرة.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب إذا قال عند القوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه (٧١١١)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر (١٧٣٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب في الرجل يشترط لها دارًا (٢١٣٩)، ومسلم في كتاب النكاح، باب الوفاء بالشروط في النكاح (١٤١٨).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الإمام يستجن به في العهود (٢٧٥٨).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد (١٧٨٧).

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في التشديد في الكذب (٤٩٩١). قال العراقي: «رواه أبو داود وفيه من لم يسم وقال الحاكم أن عبد الله بن عامر ولد في حياته ﷺ ولم يسمع منه. قلت: وله شاهد من حديث أبي هريرة وابن مسعود ورجالهما ثقات إلا أن الزهري لم يسمع من أبي هريرة» انظر: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار (ص ١٠٢٦) لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

منه ولم يعطه أجره»[١]. وأمر النبي ﷺ عمر بن الخطاب أن يوفي بالنذر الذي نذره في الجاهلية من اعتكافه ليلة عند المسجد الحرام وهذا عقد كان قبل الشرع[٢].

وقال ابن وهب: ثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم «أن رسول الله ﷺ قال: **وأي المؤمن واجب**»[٣] قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل بن عياش عن أبي إسحاق «أن رسول الله ﷺ كان يقول: **ولا تعد أخاك عدة وتخلفه، فإن ذلك يورث بينك وبينه عداوة**»[٤] قال ابن وهب: وأخبرني الليث بن سعد، عن عقيل بن خالد، عن ابن شهاب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من قال لصبي تعال هذا لك ثم لم يعطه شيئا فهي كذبة**»[٥] وفي السنن من حديث كثير بن عبد الله بن زيد بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده يرفعه: «**المؤمنون عند شروطهم**»[٦]...»[٧].

إذن فما يحكم أمور المعاملات خطوط عريضة، ويسير على هذا النسق بالتبع أمر التعامل مع غير المسلمين، والأمور الخاصة بالعلاقات الدولية، وما يتعلق بالسبي والأسر راجع إلى ذلك، تطبيقًا للمعاهدات الدولية التي تنظم الأسر في الحروب وكيفية التعامل معهم، وتحرم الإتجار بالبشر أو ما يخل بالحقوق الإنسانية التي أقرت عليها الشعوب، وهذه المعاهدات هي:

- مؤتمر فيينا ١٨١٥م والذي انتهى بإصدار تصريح يقرر فيه تعاون الدول ضد تجارة الرقيق.
- مؤتمر بروكسل المعقود في ١٨٨٩م- ١٨٩٠م.
- اتفاقية سان جرمان ١٩١٩م بشأن حظر الرق والعبودية والسخرة.
- اتفاقية السخرة ١٩٣٠م.
- الاتفاق الدولي المعقود في ١٨ مايو ١٩٠٤م حول تحريم الإتجار بالرقيق الأبيض، والمعدل بالبروتوكول الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٣ ديسمبر ١٩٤٨م.

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إثم من باع حرًا (٢٢٢٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف ليلاً (٢٠٣٢)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم (١٦٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود في مراسيله (٥١٩). قال المناوي: «رواه ابن وهب عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم قال في المنار: وهشام ضعيف». انظر: فيض القدير (٦/ ٣٦٠) للإمام زين الدين المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ

(٤) أخرجه ابن وهب في الجامع في الحديث (٢٠٨).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٩٨٣٦) من حديث أبي هريرة. قال الهيثمي: «رواه أحمد من رواية الزهري عن أبي هريرة ولم يسمعه منه». انظر: مجمع الزوائد (١/ ١٤٣) للهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

(٦) أخرجه بلفظ «المسلمون» الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين المسلمين (١٣٥٢) وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب الصلح (٢٣٥٣). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٧) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٢٦١) لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى،١٤١١هـ -١٩٩١م.

◈ الاتفاقية الدولية المعقودة في ٤ مايو ١٩١٠م حول تحريم الإتجار بالرقيق الأبيض والمعدلة بالبروتوكول السالف الذكر.

◈ الاتفاقية الدولية المعقودة في ٣٠ سبتمبر ١٩٢١م حول تحريم الإتجار بالنساء والأطفال والمعدلة بالبروتوكول المقر من الأممم المتحدة في ٢٠ أكتوبر ١٩٤٧م.

◈ اتفاقية جنيف ١٩٢٦م والمعدلة في الأمم المتحدة ١٩٥٣م.

◈ الاتفاقية الدولية المعقودة في ١١ أكتوبر ١٩٣٣م حول تحريم الإتجار بالنساء البالغات والمعدلة بالبروتوكول السالف الذكر(١).

وقد تعاهدت على ذلك دول المسلمين وانضمت إليها، فصار لزامًا بما يعطيه الشرع من حقوق للإمام، وبما تقدم من أن «**المسلمون عند شروطهم**»، أن يصير هذا الأمر محرمًا.

ولو قال خوارج العصر إن تحريم الرق كان مبادرة من الكفار، لا من جانب المسلمين، مع ما ألم بالمسلمين وقتها من الضَّعف؛ الأمر الذي جعل المسلمين مجبرين على قبول هذه الاتفاقيات التي تقضي بحرمة الرِّق وتجريمه، وهذا الكلام من انحرافاتهم الأخلاقية وعدم فهمهم لمقاصد التشريع الإسلامي، والغاية من البعثة النبوية ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

فلقد كان سيدنا رسول الله ﷺ فردًا في مجتمع مكة، وكان ﷺ يعامل الناس جميعا بالصدق والأمانة والرحمة والوفاء والشهامة، وقريش في عمومها كانت تحترم بعض القيم ولكنها لا تلتزم بها في الغالب، ويقدم كل منهم مصلحته على المبادئ والأخلاق.

فهل تصادم معهم رسول الله ﷺ أو هجرهم أو تعالى عليهم أو أعرض عن معاملتهم لكونهم يعبدون الأصنام؟!

كلا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ رعى الغنم على قراريط لأهل مكة أي عمل لهم وتقاضى أجره منهم(٢).

(١) انظر: المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة عن الجرائم الدولية (ص ٢١٠) د. حسن يوسف حسن، مركز الكتاب الأكاديمي، ٢٠١٧. والموقع الرسمي للأمم المتحدة على شبكة المعلومات الدولية.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط (٢٢٦٢).

وأجمعت القبائل على حكمة النبي ﷺ ونزاهة حكمه، وأملت أنه بفطنته يمكنه أن يخرجها من شر مستطير وحرب مهلكة أوشكوا أن يقعوا فيها حينما تنازعوا شرف وضع الحجر الأسود في مكانه من بناء الكعبة، وتشاجرت قريش حتى أشرفوا على الحرب، حتى اجتمعوا في المسجد وتشاوروا، فقالوا يا معشر قريش اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أول من يدخل من باب هذا المسجد يقضي بينكم فيه، ففعلوا فكان أول داخل عليهم رسول الله ﷺ، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين رضينا هذا محمد، فلما انتهى إليهم وأخبروه الخبر قال «**هلم إلي ثوبًا**»، فأتى به فأخذ الركن فوضعه فيه بيده، ثم قال: «**لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم ارفعوه جميعا**»، ففعلوا حتى إذا بلغوا به موضعه، وضعه هو بيده ثم بنى عليه(١).

ومع ما كانت عليه قريش من جاهلية، كان النبي ﷺ نموذجا للتعايش والتآلف والاندماج والتعاون، وكان يؤدي دوره في المجتمع ويشارك في البر والإحسان، ويعرض عن الظلم وينهى عنه.

وهذا ما أخبرت به أم المؤمنين السيدة خديجة حينما أتاها رسول الله ﷺ يخبرها بأمر نزول الوحي عليه، وقال ﷺ لها «**لقد خشيت على نفسي**»، قالت: «كلا أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدًا، فوالله إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق»(٢).

ومن أكبر ما يدحض دعوى الخوارج في تحريم الرق أن النبي ﷺ اشترك مع قبائل من قريش في حلف الفضول، حيث تعاهدوا على نصرة المظلوم وإغاثة المألوف.

فقد تداعت قبائل من قريش إلى حلف فاجتمعوا له في دار عبد الله بن جدعان، لشرفه وسنه، وكان حلفهم عنده: بنو هاشم، وبنو المطلب، وأسد بن عبد العزى، وزهرة بن كلاب، وتيم بن مرة، فتعاقدوا وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلومًا دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على من ظله، حتى ترد عليه مظلمته، فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول.

وقال رسول الله ﷺ عن هذا الحلف بعد بعثته وهجرته إلى المدينة «**لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت**»(٣).

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٩) تحقيق: طه عبد الرءوف، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١٦٠) من حديث عائشة.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه (٩/ ٣٠٤) من حديث طلحة بن عبدالله بن عوف. قال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح». انظر: البدر المنير (٧/ ٣٢٥) لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

فرسول الله ﷺ يعلمنا أن الأخلاق الإنسانية غاية عظيمة لا ينظر في ذلك على يد من تحققت، بل تحققها يدفع المسلم إلى تأييدها واستدامتها ونشرها بين الناس، وعلى ذلك يقاس تجريم الرق فإن فيه من منفعة البشرية وتحقيق القيم الإسلامية الكثير، أما ما ينشره الخوارج من أن تمام ذلك على يد الغرب لا يدفع المسلم إلى تأييده فهو أمر خارج عن دين الله وعن سنة رسول الله ﷺ، كيف وهو الذي قال في حلف عقده الكفار «**ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت**».

وهو ﷺ مَن أكرم بنت حاتم الطَّائي عندما أسرها المسلمون، وقالت للنبي ﷺ: يا محمَّد إن رأيت أن تخلى عنَّا ولا تشمت بي أحياء العرب، فإني ابنة سيد قومي، وإن أبي كان يحمي الذمار ويفك العاني، ويشبع الجائع، ويكسو العاري، ويقري الضيف، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ولا يرد طالب حاجة قط، أنا ابنة حاتم طيئ، فقال النبي ﷺ: «**يا جارية هذه صفة المؤمنين حقًا، لو كان أبوك مسلمًا لترحمنا عليه، خلوا عنها فإنَّ أباها كان يحب مكارم الأخلاق والله يحب مكارم الأخلاق**»[١].

ثم إن المتتبع لنصوص الكتاب والسنة يعلم أن الله سبحانه وتعالى شرع للناس العتق ولم يشرع لهم الرق بل حرمه جميعًا إلَّا نوعًا واحدًا يظهر بصورة واضحة أنَّه أبقاه على مضض من جهة معاملة الأعداء بالمثل فقط لا غير، إذ **الأصل الحرية**[٢] كما قرر الأئمة الأعلام، والرق عارض، وقد شرع الله سبحانه وتعالى ما يزيل هذا العارض الضعيف، وفحوى ذلك أنه قد صنع خير ما يطلب منه أن يصنع، وأن الأمم الإنسانية لم تأتِ بجديد في هذه المسألة بعد الذي تقدم من الإسلام قبل ألف ونيف وثلاثمائة عام.

فالذي أباحه الإسلام من الرِّق مباح اليوم في أمم الحضارة التي تعاهدت على منع الرقيق منذ القرن الثامن عشر إلى الآن، لأن هذه الأمم التي اتفقت على معاهدات الرق تبيح الأسر، واستبقاء الأسرى إلى أن يتم الصلح بين المتحاربين على تبادل الأسرى أو التعويض عنهم بالفداء والغرامة.

وهذا هو كل ما أباحه الإسلام من الرق أو من الأسر على التعبير الصحيح، وغاية ما هنالك من فرق بين الماضي قبل أربعة عشر قرنًا وبين الحاضر في القرن العشرين أن الدول في عصرنا هذا تتولى الاتفاق على تبادل الأسرى أو على افتداء بعضهم بالغرامة والتعويض، أما في عصر الدعوة الإسلامية فلم تكن دولة من الدول تشغل نفسها بهذا الواجب نحو رعاياها المأسورين، فمن وقع منهم في الأسر بقي فيه حتى يفتدي نفسه بعمله أو بماله، إذا سمح له الآسرون بالفداء.

(١) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (١٠٠٠)، والبيهقي في دلائل النبوة (٥/ ٣٤١) من حديث علي بن أبي طالب. قال العراقي: «أخرجه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول بإسناد فيه ضعف». انظر: المغني عن حمل الأسفار (ص ٨٣٩) للعراقي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (٢/ ٢٣) للسبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

ولكن الإسلام لم يقنع بهذا في إبان الدعوة، وأضاف إلى شريعته في أمر الرِّق نوافل وشروطًا تسبق الشَّريعة الدَّولية بأكثر من ألف سنة، فجعل من مصارف الزكاة إنفاقها في (الرقاب) أي فكاك الأسرى، وإذا كان ارتباط الأسرى ضرب لازب في الحروب، فالإسلام لم يجعله حتمًا مقضيًّا في جميع الحروب، وحرص على التخفيف من شدته ما تيسر التخفيف منه، وجعل المنَّ في التسريح أفضل الخطتين ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾[محمد: ٤].

قال الماوردي: «فورد بإباحة المن والفداء نص القرآن الذي لا يجوز دفعه، ثم جاءت به السنة...»[١].

وحث المسلمين على قبول الفدية من الأسير أو من أوليائه: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾[النور: ٣٣].

وقد كثرت وصايا النَّبي ﷺ بالأرقاء، وكانت من آخر وصاياه قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى وصيته بـ «**الصلاة وما ملكت أيمانكم**»[٢]، ونهى المسلمين أن يتكلم أحد عما ملك فيقول: عبدي وأمتي وإنما يذكرهم فيقول: فتاي وفتاتي كما يذكر أبناءه وبناته[٣].

وما روي عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله تعالى عنه أنه قال: كنت أضرب غلامًا لي فسمعت من خلفي صوتًا: «**اعلم أبا مسعود، لله أقدر عليك منك عليه**» فالتفت فإذا هو رسول الله ﷺ، فقلت يا رسول الله ﷺ هو حرٌّ لوجه الله فقال:«**أما لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار**»[٤].

ولقي المعرور أبا ذر بالربذة، وعليه حلة، وعلى غلامه حلة، فلقت انتباهه التشابه التام بين ملبس أبي ذر وملبس غلامه، فسأله عن ذلك، فقال: إني ساببت رجلا فعيرته بأمه فقال لي النبي ﷺ: «**يا أبا ذر أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم**»[٥].

---

(١) الحاوي الكبير (١٤/ ١٧٤) للماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ (١٦٢٥) من حديث أنس بن مالك. قال البوصيري: «هذا إسناد حسن». انظر: مصباح الزجاجة (٣/ ١٣٩) للبوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي وأمتي (٢٥٥٢)، ومسلم في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده (١٦٥٩).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك (٢٥٤٥)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه (١٦٦١).

ومن الوسائل الفردية التي تحرى بها الإسلام تعميم العتق وتعجيل فكاك الأسرى أنه جعل العتق كفارة عن كثير من الذنوب كالقتل الخطأ والحنث باليمين ومخالفة قسم الظهار ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢]. ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المائدة: ٨٩]. ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾[المجادلة: ٣].

ويحسب من الرذائل المأخوذة على الإنسان السيء أنَّه لا يقتحم هذه العقبة أو لا ينهض بهذه الفدية المؤكدة ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾[البلد: ١١- ١٦].

ومن أمثلة الطرق التي وضعها الإسلام لإنهاء حالة الرق أنه شرع المن على الأسير بدون فداء ولا استرقاق وشرع الفداء له من ذويه بالمال أو البدل مع الأسير المسلم قال تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاء اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُم﴾[محمد: ٤].

وحرم الإسلام الإغارة القبلية وقطع الطرق على النَّاس وقد كان قطع الطرق على الناس وسرقتهم من موارد الرق فجعل الشرع على قطاع الطرق حدًّا من أشد الحدود وهو حد الحرابة: ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[المائدة: ٣٣] (١).

(١) انظر: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (ص ١٤٢- ١٤٤). والمساواة الإنسانية في الإسلام بين النظرية والتطبيق (ص ٢٠- ٢٣) د. علي جمعة، دار المعارف، ٢٠١٣م.

الفقه الإسلامي والرق:

النَّاظر للفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه يرى تلك القاعدة العظيمة التي يعلل بها ويُنظِّر على رغم أنف خوارج العصر، ويجرون بها أيضًا التحايل على إعمال العتق في العبد بأقل شائبة من شوائب الحرية ولو بالاحتمال، أو بمخالفة القياس المعهود في الفقه، ونصها: «**الشارع متشوف إلى العتق**»[(١)] أو «**الشارع متشوف إلى الحرية**»[(٢)].

قال الغزالي في الوسيط في خواص العتق: «وهي خمسة: السراية، والحصول بالقرابة، والإمتناع من المريض فيما جاوز الثلث، والقرعة، والولاء.

الخاصية الأولى: السراية قال رسول الله ﷺ:«**من أعتق شركًا له في عبد وله مال قوم عليه الباقي**»[(٣)]، ففهم من هذا أنَّ الشَّرع متشوف إلى تكميل العتق فلذلك نقول لو أعتق نصف عبد عتق الجميع، بل لو أعتق يده أو عضوًا آخر عتق الجميع وذلك بطريق السراية»[(٤)]. وفي الشرواني على التحفة: «الشارع متشوف للعتق فاكتفى فيه بما يؤدي إلى العتق ولو احتمال»[(٥)].

وقال الشيخ الدردير في الشَّرح الكبير في مقدمة باب العتق: «وهو من أعظم القرب ولذا جعل كفارة للقتل وكثير من الفقهاء يذكره بعد ربع العبادات نظرًا؛ لأنه قربة...» ثم قال: «إنما يصح؛ أي صحة تامة بمعنى اللزوم؛ أي إنما يلزم إعتاق مكلف من إضافة المصدر لفاعله، ويدخل في المكلف السكران فيصح عتقه على المشهور لتشوف الشارع للحرية»[(٦)].

(١) انظر: الوسيط في المذهب (٧/ ٤٦٣).

(٢) انظر: الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٣/ ٤٥) لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الشركة، باب الشركة في الرقيق (٢٥٠٣)، ومسلم في مقدمة كتاب العتق (١٥٠١).

(٤) الوسيط في المذهب (٧/ ٤٦٣) للغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعةالأولى، ١٤١٧هـ.

(٥) انظر: تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني والعبادي (١٠/ ٣٩٤) لابن حجر الهيتيمي، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ- ١٩٨٣م.

(٦) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٩) دار الفكر، بيروت.

لماذا لم يحرم الله الرِّق تحريمًا باتًّا:

من الأمور التي لم تتمكن من نفس الخوارج أن الإسلام دين رحمة، ومن نماذج هذه الرحمة أن قد راعى الله سبحانه وتعالى حال البشر في التشريع، ولذلك نرى أن الأمور التي شرعها الإسلام منها ما هو مشرَّع على مرة واحدة، ومنه ما هو على صورة تدريجية، وكذلك في الأمور التي تمَّ تحريمها:

- **فمن الأمور التي حرمت تحريمًا باتًّا الزنا والقتل والسرقة.**
- **ومن الأمور التي تم التدرج في تحريمها شرب الخمر وأكل الربا** وليس في هذا مجاملة من الدين لأحد، فالإسلام لا يجامل ولا يحابي أحدًا، ولكنها الرحمة التي جعلها الله في الإسلام.

يقول الطَّاهر بن عاشور رحمه الله في تفسيره:«عن أنس بن مالك: حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش أعجب منها، وما حرم عليهم شيء أشد عليهم من الخمر. فلا جرم أن جاء الإسلام في تحريمها بطريقة التدريج فأقر حقبة إباحة شربها وحسبكم في هذا الامتنان بذلك في قوله تعالى:﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾[النحل:٦٧] على تفسير من فسر السكر بالخمر. وقيل السكر: هو النبيذ غير المسكر، والأظهر التفسير الأول. وآية سورة النحل نزلت بمكة، واتفق أهل الأثر على أنَّ تحريم الخمر وقع في المدينة بعد غزوة الأحزاب بأيام، أي في آخر سنة أربع أو سنة خمس على الخلاف في عام غزوة الأحزاب. والصَّحيح الأول، فقد امتن الله على الناس بأن اتخذوا سكرًا من الثمرات التي خلقها لهم، ثمَّ إن الله لم يهمل رحمته بالنَّاس حتى في حملهم على مصالحهم فجاءهم في ذلك بالتَّدريج، فقيل: إن آية سورة البقرة هذه هي أول آية آذنت بما في الخمر من علة التحريم، وأنَّ سبب نزولها ما تقدم، فيكون وصفها بما فيها من الإثم والمنفعة تنبيها لهم، إذ كانوا لا يذكرون إلَّا محاسنها فيكون تهيئة لهم إلى ما سيرد من التحريم، قال البغوي: إنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تقدم في تحريم الخمر**» أي ابتدأ يهيئ تحريمها يقال: تقدمت إليك في كذا أي عرضت عليك، وفي «تفسير ابن كثير» : أنها ممهدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة بل معرضة، أي معرضة بالكف عن شربها تنزهًا»[١].

ومن أمثلة ذلك أيضًا الرِّبا وذلك لكونه نظامًا تلبس به النظام الاقتصادي عند العرب فحرم على التدريج فبدأ بالآية: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُون ﴾[الروم: ٣٩]

حيث ساق موعظة سلبية تفيد أنَّ الربا لا ثواب له عند الله.

(١) التحرير والتنوير (٢/ ٣٤٠) للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

ثم انتقل إلى المرحلة الثانية فحرمها بالتلويح لا بالتصريح حيث قصَّ علينا سيرة اليهود الذين حرم عليهم طيبات أحلت لهم ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[النساء: ١٦٠- ١٦١].

ثم انتقل إلى مرحلة ثالثة وهي النهي عن الربا الفاحش الذي يتزايد أضعافا مضاعفة ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون ﴾[آل عمران: ١٣٠].

ثم تدرج إلى المرحلة الأخيرة التي ختم بها تعاليمه في أمر الربا وفيها النهي فقال تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون﴾[البقرة: ٢٧٥][(١)].

هذا كله يلفت الانتباه إلى قضيتنا في مسألة الرق التي ألقت بظلالها على جميع نواحي الحياة البشرية، فراعى الله سبحانه وتعالى حال البشر والنظام الاقتصادي الذي كان عليه العرب، وأيضا في ذلك رحمة من الله تعالى بالمسلمين أن يبقى ذلك على جهة التعامل بالمثل كخيار عسكري سياسي في ساحة الحرب.

***

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي (١/ ١٠٤) علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، والتفسير المنير (٣/ ٩١) د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

وجوب الجزية وإنكار مبدأ المواطنة

تفتي الجماعات المتطرفة:

بوجوب الجزية على أهل الذمة، وإنكار مبدأ المواطنة.

ووجهتهم في ذلك:

هو الفهم المغلوط أن الإسلام قيَّد الحكام المسلمين في تعاملهم مع أهل الذمة، وأن الإسلام جعل الذمة حصرا في مقابلة ما يعطون من مال، وبالتالي المواطنة أمر خارج عن الدين الإسلامي، وذلك لأنهم لا يرون نموذجًا صالحًا لإدارة الدول الإسلامية غير نموذج الخلافة، وأنهم ضلُّوا الطريق منذ سقوطها، وبالتالي يسعون في غير هدى لإعادة هذه الصورة المنطبعة في أذهانهم ووقف بهم الزمان عندها، فلذلك تجدهم لا يعترفون بما يسمى (وطن) فصورة الوطن في أذهانهم في غاية التشوه والانحراف، فلن تجد من هؤلاء سبيلًا للحديث عن مبدأ المواطنة فأصل المواطنة وهو (الوطن) لم تستقر له صورة صحيحة في نفوسهم.

يقول سيِّد قطب في كتابه في ظلال القرآن: «إنَّ راية المسلم التي يحامي عنها هي عقيدته، ووطنه الذي يجاهد من أجله هو البلد الذي تقام شريعة الله فيه، وأرضه التي يدفع عنها هي (دار الإسلام) التي تتَّخذ المنهج الإسلامي منهجًا للحياة.. وكل تصور آخر للوطن هو تصور غير إسلامي، تنضح به الجاهليات، ولا يعرفه الإسلام»(١).

ويقول: «إن الناس يقيمون لهم اليوم آلهة يسمونها (القوم) ويسمونها (الوطن)، ويسمونها (الشعب).. إلى آخر ما يسمون. وهي لا تعدو أن تكون أصنامًا غير مجسدة كالأصنام الساذجة التي كان يقيمها الوثنيون. ولا تعدو أن تكون آلهة تشارك الله سبحانه في خلقه، وينذر لها الأبناء كما كانوا ينذرون للآلهة القديمة! ويضحون لها كالذبائح التي كانت تقدم في المعابد على نطاق واسع!»(٢).

والرد على ذلك أن نقول:

إن عقد الذمة له حكمة مشروعية هي أن يترك الحربي القتال مع احتمال دخوله في الإسلام عن طريق مخالطته للمسلمين واطلاعه على شرائع الإسلام، وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال.

(١) في ظلال القرآن (٢/٧٠٨، ٧٠٩).

(٢) في ظلال القرآن (٣/١٤١٣).

قال السرخسي في المبسوط: «المقصود ليس هو المال؛ بل الدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه؛ لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلًا ولا يقاتل مَن لا يقاتل، ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسنَ الدين ويعظه واعظٌ فربَّما يُسلِم»[(١)].

وفي شرح السير الكبير: «إنما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا على محاسن الدين فعسى أن يؤمنوا»[(٢)].

وقال الكاساني في بدائع الصنائع: «أهل الكتاب إنما تركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم، أو طمع في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام ليخالطوا المسلمين، فيتأمَّلوا في محاسن الإسلام وشرائعه، وينظروا فيها فيروها مؤسَّسة على ما تحتمله العقول، وتقبله، فيدعوهم ذلك إلى الإسلام، فيرغبون فيه، فكان عقد الذمة لرجاء الإسلام»[(٣)].

وقال الإمام الجليل تقي الدين السبكي في الفتاوى: «ليس لرغبة منَّا في الجزية... ولكن رحمة من الله لرجاء إسلامهم كما نبهنا عليه، فقد قال ﷺ: «**لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خيرٌ لك من حمر النعم**»[(٤)]، وعدم اختلاطهم بالمسلمين يبعدهم عن معرفة محاسن الإسلام، ألا ترى من الهجرة إلى زمن الحديبية لم يدخل في الإسلام إلا قليل، ومن الحديبية إلى الفتح دخل فيه نحو عشرة آلاف، لاختلاطهم بهم، للهدنة التي حصلت بينهم، فهذا هو السبب في مشروعية عقد الذمة»[(٥)].

فإذا تقررت هذه الحكمة وأنه لم يكن الغرض من عقد الذمة جمع المال، ولذا لم تكن الجزية إلا مبلغًا زهيدًا يؤخذ ممن يقدر على القتال من رجال أهل الذمة لا من النساء أو الصبيان ومن شابههم في الحكم.

فالجزية هي بدل عن الحماية وبالتالي إذا ساهم الذميون في الدفاع عن دار الإسلام فقد قاموا بالأصل الذي من أجله وجبت عليهم الجزية، فتسقط في حقهم ويدل على هذا ما ورد في كتاب عتبة بن فرقد إلى أهالي أذربيجان، فقد جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عتبة بن فرقد، عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان- سهلها وجبلها وحواشيها وشفارها وأهل مللها- كلهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم، على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم... ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة»[(٦)].

(١) انظر: المبسوط (٧٧/١٠) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٢) انظر: شرح السير الكبير (٢٦٥/٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١١١/٧).

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضا أربابًا من دون الله (٢٩٤٢)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٢٤٠٦)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٥) انظر: فتاوى السبكي (٤٠٤/٢) أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعارف.

(٦) انظر: تاريخ الطبري (١٥٥/٤).

ويدل عليه أيضًا: ما رواه الطبري عن ملك (الباب)، في نواحي أرمينيا، واسمه شهربراز، أنه طلب من سراقة بن عمرو- أمير تلك المناطق- أن يضع عنه وعمن معه الجزية على أن يقوموا بما يريده منهم ضد عدوهم، فقبل سراقة وقال له: «قد قبلت ذلك فيمن كان معك على هذا ما دام عليه، ولا بد من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض» وكتب سراقة إلى عمر بن الخطاب بذلك، فأجازه وحسنه[1].

ومنها أيضًا: كتاب سراقة لأهل أرمينية، فقد جاء فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى سراقة بن عمرو عامل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شهربراز وسكان أرمينية والأرمن من الأمان، أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم وملتهم ألا يضاروا ولا ينتقضوا، وعلى أهل أرمينية والأبواب... أن ينفروا لكل غارة وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينسب رآه الوالي صلاحًا، على أن توضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك»[2].

وفي كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إلى ملك جورجان:

«بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من سويد بن مقرن لرزبان صول ابن رزبان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان، إن لكم الذمة، وعلينا المنعة... ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضًا من جزائه»[3].

فهذه السوابق التاريخية في عهد الصحابة صريحة في سقوط الجزية عمَّن يحارب مع المسلمين ويشارك في الدفاع عن دار الإسلام، حتى صار هذا الأمر مألوفًا شائعًا، ولم ينقل لنا خلاف فيه، بل إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد حسَّن هذا الإجراء عندما أخبره به سراقة مما يدل على أن هذا الحكم كان مجمعًا عليه في زمن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

فالجزية إذن تسقط باشتراك الذميين مع المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام، أو إذا استعدوا لهذا الدفاع وهيأوا أنفسهم له، إذ لا يشترط الدفاع الفعلي وإنما يكفي التهيؤ لهذا الدفاع والقتال ضد العدو[4].

(١) انظر: تاريخ الطبري (١٥٦/٤).
(٢) المرجع السابق (١٥٧/٤).
(٣) المرجع السابق (١٥٢/٤).
(٤) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين (ص ١٥٧).

وهذا هو الواقع المشاهد ففي الوقت الحاضر أصبح غير المسلمين في البلاد الإسلامية يشتركون مع المسلمين في الدفاع عن الدولة وهذا ما ينصُّ عليه الدستور: (الدفاع عن الوطن واجب مقدس، وأداء الخدمة العسكرية شرف للمواطنين والتجنيد إجباري وفقًا للقانون).

فالمساهمة من غير المسلمين في هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها، أو تمنع وجوبها أصلًا كما تقدم ذكره من بعض الشواهد التاريخية.

ومن هذا العرض يتضح لنا أن ما يجري الآن في البلاد الإسلامية من إرساء لمبدأ المواطنة ورفع للجزية عن غير المسلمين لا يعد مخالفًا للشرع الإسلامي، باعتبار أن غير المسلمين في تلك الدول يساهمون برضاهم للدفاع عن الوطن جنبًا إلى جنب مع المسلمين.

المراد بالمعاهد:

بقي لنا أن بعد أن وضحنا المراد بعقد الذمة والذمي وتفاصيل ذلك؛ أن نوضح المراد بالمعاهد، قال الفيومي في المصباح المنير: «وسمي المعاهد ذميًا نسبة إلى الذمة بمعنى العهد»[١].

وفي ذلك يقول العلامة الخرشي المالكي: «بفتح الهاء وهو الشائع على الألسنة أي: الذي عاهده المسلمون أي: أعطوه عهدًا وموثقًا أن لا يتعرضوا له وكسرها أي: الذي عاهَد المسلمين أي: أخذ منهم عهدًا وموثقًا بالأمان»[٢].

ويعرف لنا ابن القيم (أهل العهد) بأنهم الذين صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال، أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمون أهل العهد، وأهل الصلح، وأهل الهدنة»[٣].

فمن خلال التعريف السابق يتضح لنا أن جميع رعايا الدول التي بيننا وبين دولهم معاهدات يدخلون تحت مفهوم المعاهد، ومن ثم فإنه لا يجوز شرعًا الاعتداء عليهم، لأنهم قد ثبتت لهم عصمة الدم التي للمسلم، وذلك وفاءًا بالعهود التي هي من أهم صفات المؤمنين الذين آمنوا بالله سبحانه وما أنزله على نبيه ﷺ.

(١) انظر: المصباح المنير (ذ م م).

(٢) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٥/٨٠).

(٣) انظر: أحكام أهل الذمة (٢/٨٧٤) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري- شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

لكن المتطرفين يأبون هذا الفهم السليم ولذلك نجدهم قد هدموا كل دعائم هذه العهود ليظهروا لأنفسهم الحق الزائف في سفك الدماء المعصومة، فحكموا على من رضي بتلك العهود والمواثيق الدولية بأنه يحكم بغير ما أنزل الله وأنه مرتد عن الإسلام، يباح دمه وعرضه إلى غير ذلك من الانحرافات التي سلكت بهم مسلك الخوارج، وهو ما نبينه في السطور القادمة.

التعريف بالمواطنة:

تعدُّ المواطنة تعبيرًا عن تمتع الشخص بحقوق وواجبات يمارسها من خلال بقعة جغرافية معينة، لها حدود محددة، تعرف الآن في هذا الوقت بالدولة التي تستند إلى حكم القانون، وهذه المواطنة تعمل على التسوية بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، ولا تميز بينهم بناءً على اختلاف الدين أو النوع أو اللون أو العرق أو الموقع الاجتماعي وغيرها من الأمور التي كانت دائمًا سببًا في الفرقة والنزاع بين الناس.

ولقد ساقت المعاجم العربية معنى الوطن بأنه: محلُّ الإنسان، أي: مكان إقامته ومقرُّه ولد به أم لم يولد، وتوطن بالأرض: اتَّخذها وطنًا. وأتى أن العرب تقول: «واطنه على الأمر: وافقه عليه»(١).

وحكم المعجم الوسيط بأن هذه الكلمة محدثة إذا كانت بمعنى المساكنة، ولكن معنى المساكنة سائد في معظم اشتقاقات هذا الفعل، وعلى هذا تكون المواطنة مصدرًا قياسيًا للفعل (واطن) الدال بصيغته على التفاعل والتشارك كالمخاصمة والمخاطبة، ومما تقتضيه هذه الصيغة أن من يسكن بلدًا لا بد له من التوافق بينه وبين من اختار هذا البلد سكنًا له، كما اختاره هو، وبذلك يتبين أن معنى المساكنة والموافقة مترابطان(٢).

ومن هنا اقتضت المواطنة أن يكون هناك نوع من المشاركة في الشأن العام الذي يجمع مجموعة المواطنين في قطر محدَّد هو (الدولة) يتشاركون فيها كلَّ شيء في حياتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، ليعملوا على رقي ذلك المجتمع وتقدُّمه.

ومن هذا المنطلق تعد المواطنة في غاية الأهمية؛ لأنها تربط الدولة بأفرادها الذين يعيشون فيها، فهي ليست مجرد علاقة بين فرد ودولة، وإنما هي عبارة عن ممارسة سلوكية معينة تظهر على جميع أفراد الوطن الواحد، وتعنى تلك الممارسة السلوكية أن كافة أبناء الشعب يعيشون فوق تلك الأرض سواسية دون تمييز.

(١) انظر: مختار الصحاح (و ط ن) المصباح المنير (و ط ن) القاموس المحيط (باب النون فصل الواو مع الطاء) المعجم الوسيط (و ط ن).

(٢) انظر: الأزهر في مواجهة المفاهيم المغلوطة (ص ٢٧٧) بحث بعنوان: المواطنة والتعايش السلمي، الدكتور محمد المختار محمد المهدي.

التأصيل الشرعي لها:

المواطنة مصطلح معاصر نشأ إبان ظهور القومية العربية بعد سقوط الخلافة العثمانية في النصف الأول من القرن العشرين، الأمر الذي أدى إلى وضع علامة استفهام كبيرة على سريان مصطلح (أهل الذمة) أو بمعنى أدق على إطلاقه على غير المسلمين القاطنين في الدول الإسلامية التي نشأت في شكل قوميات مستقلة بحدود مرسومة.

وهو يفيد أن من يعيشون تحت راية هذه الدول لم يعد يسري عليهم مفهوم أهل الذمة بالمنطق الفقهي والتأصيل التشريعي الذي ساد من قبل، ولكنهم مواطنون مشاركون في هذه الأوطان بكامل الحقوق والواجبات بعد أن شاركوا في بنائها، وبعد فشل دولة الخلافة الإسلامية في حمايتهم من القوى الاستعمارية؛ الأمر الذي يعني أنهم خارج إطار (الذمة)، وأنهم غير ملزمين بدفع جزيتها.

من الناحية التاريخية كانت تلك نقطة البداية للحديث عن مفهوم المواطنة، ومحاولة تأصيله شرعًا، فبدأ العلماء المفكرون والكتاب يعلنون عدم تعارض الدين الإسلامي مع ذلك المفهوم، وأن عقد الذمة شأنه شأن جميع العقود التي يطرأ عليها التغيير والتعديل، بل الإلغاء[١].

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه (أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام): «يطلق على من يتمتع بجنسية الدولة اسم (الوطني)، أما اصطلاح (المواطن) فيراد به الوطني الذي يتمتع بالحقوق السياسية مع تمتعه بجنسية الدولة، فكل مواطن وطني، وليس كل وطني مواطنًا[٢].

ويقول: «الإسلام لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين، ولا يمنع هؤلاء من الإقامة في دار الإسلام. وقد صرح الفقهاء أن الذميين من أهل دارالإسلام، ففي بدائع الصنائع «والذمي من أهل دار الإسلام»[٣]. ومعنى هذا، أن الذميين يعتبرون من أفراد شعب دار الإسلام ومن تبعة هذه الدار، فهم إذن مرتبطون بالدولة الإسلامية بما يسمى برابطة الجنسية، وهذا واضح[٤].

لقد قامت المواطنة في الإسلام على أساس من العدالة والمساواة دون تمييز على ضوء قوله تعالى: ﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[الممتحنة: ٨] فهذه الآية الكريمة تعبّر عن ملامح المواطنة التي تقتضي حق الحماية وحرية الاعتقاد، والمساواة بالعدل وحرية التنقل داخل الوطن وطاعة ولي الأمر القائم

(١) انظر: الأزهر في مواجهة المفاهيم المغلوطة (ص ٣٠٦) بحث بعنوان: غير المسلم بين ذمية الماضي ومواطنة الحاضر، دعوة لتأصيل مفهوم المواطنة فقهيًا، الدكتور محمد عبد الفضيل عبد الرحيم.

(٢) أحكام الذميين والمستأمنين (ص ٥٨).

(٣) بدائع الصنائع (٦/٢٨١).

(٤) أحكام الذميين والمستأمنين (ص ٦٣).

على حكم تلك البلاد والدفاع عن الوطن بجانب احترام القانون واحترام خصوصية الآخرين.

وثيقة المدينة:

من المسلمات أننا عندما نشرع في الحديث عن التأصيل لمفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية فإننا نرى الأصل الأعظم لها (دولة المدينة) التي أسسها رسول الله ﷺ والتي قد عملت على تحقيق كل ما أشرنا إليه، من إعطاء حق المواطنة لجميع مواطنيها في ذلك الوقت، الذين كانوا مختلفين بطبيعة الحال من حيث الديانة؛ فلم يفرق النبي ﷺ بين مواطني دولة المدينة الأولى مسلمين أو يهود، وكان هذا الأمر منه ﷺ تعبيرًا حقيقيًّا عن الانتماء ومحاولة توطيد الهوية، فقد حرص النبي ﷺ على تأكيد أن اليهود أمة مع المؤمنين لهم دينهم ومواليهم وأنفسهم، ومن هنا تضمنت وثيقة المدينة ضمان الحقوق الإنسانية المشتركة بين المسلمين واليهود، تلك الحقوق التي كانت محدودة في حق ممارسة الشعائر الدينية، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وأن بينهم النصر على من اعتدى على المدينة، وأن مواليهم من غير اليهود لهم نفس الحقوق المشتركة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم وفق المبدأ الذي سارت عليه الدولة الإسلامية منذ بدء عهدها.

وفي هذا الدستور الذي وضعه رسول الله ﷺ نرى أن الإسلام قد عدَّ الآخرين- خاصة أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه- مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس سببًا للحرمان من مبدأ المواطنة.

إن هذه الوثيقة أول دستور مكتوب في التاريخ يعترف بحقوق المواطنة لجميع سكان الدولة باعتبارهم: «**أمة من دون الناس**» فهم جميعًا شركاء في نظام سياسي واحد يضمن لهم حقوقًا متساوية، ويستظلون بحماية الدولة، مقابل أدائهم واجباتهم في الدفاع عنها، لذا فقد وقع على هذه الوثيقة سكان المدينة كلهم، ورضوا بها دستورًا حاكمًا بينهم، لما وجدوه بها من عدل ومساواة.

ويكاد يتفق جميع من يرى المواطنة بديلًا لعقد الذمة أن أول وثيقة كتبها النبي ﷺ (وثيقة المدينة) تجسد الدليل الإسلامي الأقوى لشرعية مفهوم المواطنة الحديث، وهي في تاريخيتها أقدم مما جاء في كتبه ﷺ إلى نجران وغيرها من قبائل العرب، والتي كانت منهلًا للفقهاء لتأصيل وتشريع مسائل أهل الذمة. فقبل أن يتحدث رسول الله ﷺ عن دخول القبائل في ذمة الله وذمة رسوله، وأنهم آمنون بأمان المؤمنين- أثبت في وثيقة المدينة بعد الهجرة مباشرة أن (المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس...، وأن يهود بني عوف أمة مع

المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم).

وهكذا رسخ النبي ﷺ مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين واليهود في نموذج دولته الأولى، قبل الدخول في معارك داخلية وخارجية انتهت بنزول قوله تعالى: ﴿قاتلوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة: ٢٩] في السنة التاسعة من الهجرة النبوية، وكان ذلك إبان قتال دافع فيه رسول الله ﷺ عن أمة الإسلام ضد مسيحيي الرومان في (تبوك) شمال الجزيرة العربية[١].

لقد وضع رسول الله ﷺ وثيقة المدينة- في ظل وجود عقائد مختلفة وقبائل شتى فالعقائد كانت الإسلام واليهودية والوثنية ومن ثم ما لبث أن ظهر النفاق، ثم انضم بعد ذلك جماعات من النصارى، والقبائل كانت الأوس والخزرج، وانقسم المسلمون أيضًا إلى قسمين كبيرين: المهاجرين والأنصار- كأول دستور للدولة المدنية في العالم، يحدد ملامح دولة الإسلام الجديدة، لا يفرق بين مواطنيها من حيث الدين أو العرق أو الجنس، فأكد أن أطراف الوثيقة عليهم النصر والعون والنصح والتناصح والبر من دون الإثم، وحرصت الوثيقة على أن يكون الدفاع عن حدود هذه الدولة مسئولية الجميع، مؤكدة روح المساواة والعدل والتعاون والتعايش السلمي بين أطرافها.

قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله ﷺ كتابًا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم[٢].

وتعتبر صحيفة المدينة أول دستور ينظم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، حيث اعتمد الرسول ﷺ في الوثيقة مبدأ (المواطنة)، ووضعت فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوى فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها، وفي ظل التنوع الديموغرافي الذي ساد المدينة حينذاك، كان اليهود أبرز هذه الفئات؛ ولذا ذكرهم الرسول ﷺ في أكثر من بند من هذه الوثيقة، حيث أكد في الوثيقة أن اليهود من مواطني الدولة الإسلامية، وعنصرًا من عناصرها؛ فقال في الصحيفة: «**وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم**»[٣]. وكذلك قال: «**وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود**

(١) انظر: الأزهر في مواجهة المفاهيم المغلوطة (ص ٣٠٧).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٥٠١/١).

(٣) المرجع السابق (٥٠٣/١).

دينهم، وللمسلمين دينهم»[١]. وفي هذا الدستور الحقوقي الأول من نوعه في التاريخ نرى أن الإسلام قد عدَّ الآخرين- خاصة أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه- مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس سببًا للحرمان من مبدأ المواطنة[٢].

وهنا نودَّ أن نذكر الآية التي يقول الله تعالى فيها: ﴿ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾[الأنفال: ٧٢]، وهي من أروع الآيات القرآنية التي قدمت مبدأ الوفاء بالعهد على مبدأ نصرة الدين، وهو ليس تقديمًا يحط من شأن الدين بل يرفع منه، فهو الدين الذي ارتضى لنفسه أن يتأخر خطوة من أجل وفاء معتنقيه بالعهد لمن دانوا بدين آخر حتى ولو اعتدوا على المؤمنين، فإذا كان هذا شأن الموقف القرآني الرباني عن الدين واحترام عهد المخالفين ونصرتهم، فمن الأولى شريك الوطن الذي يعمل فيه ومن أجله[٣].

***

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: النماذج الأربعة من هدي النبي ﷺ في التعايش مع الآخر (ص ٣٦، ٣٧).

(٣) انظر: الأزهر في مواجهة المفاهيم المغلوطة (ص ٣٠٨).

قتل واسترقاق الأسرى

تفتي الجماعات المتطرفة والإرهابية بجواز قتل واسترقاق الأسرى، وهذا مما لم تبحه الشريعة الإسلامية بحال، فحتى لو سلمنا جدلًا أن أسيرًا ما استحق القتل على حسب ما تقتضيه القوانين الدولية، فقد قال رسول الله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته»[١].

فالإسلام أوصانا بالرأفة مع الحيوانات في هذا الموضع مع إباحته أكلهم، فما بالك بالإنسان مهما كان معتقده أو لونه أو جنسه؟!

ومن النماذج التي توضح مدى الانحراف الفقهي عند تلك الجماعات، ما ذكره التكفيري عبد الرحمن العلي المكني نفسه بأبي عبد الله المهاجر في كتابه سابق الذكر «مسائل من فقه الجهاد»، وفي فصل «أحكام الأسرى من الكفار الحربيين» حيث قال: «أهل الإسلام مخيرون في من يقع تحت أيديهم من أسرى الكفار بين قتلهم، واسترقاقهم، وضرب الجزية عليهم، ومفاداتهم، والمن عليهم، فيشرع للمسلمين فعل أحد هذه الأمور الخمسة شريطة الاجتهاد في الاختيار لما هو الأحظ والأصلح للإسلام وأهله، وهذا ما عليه جماهير أهل العلم والأئمة هنا»، ثم قال أيضًا: «فإذا قلنا إن الإمام أو من يقوم مقامه ممن له ولاية الحرب، والقيام على مصالح المسلمين له حرية الاختيار في حق الأسرى من الكفار المحاربين بين القتل، والاسترقاق، والجزية، والفداء، والمن؛ فإن هذه الحرية مقيدة بتحقيق أعظم المصالح للإسلام والمسلمين هنا، وليس مبنى هذه الحرية التشهي أو اتباع الأهواء أو إرضاء الناس أو الخضوع لضغط الواقع والاستجابة لرغبات الجاهلية القائمة بعيدًا عن الاجتهاد الصادق فيما هو الأحب، الأرضى لله رب العالمين»[٢].

وقوله أيضًا: «وبالنظر لواقع **الطوائف المجاهدة** اليوم فإن ضرب الرق أو الجزية على الأسرى مما يستبعد، كما أن **الطوائف المجاهدة** اليوم بحاجة ماسة للمال الذي هو قوام الجهاد، كما أنها كذلك مطالبة بالعمل على إطلاق أسراها لدى العدو بغاية القدرة والاستطاعة، وهذا مما قد يرجح في كثير من الحالات خيار الفداء: تارة بالمال، وأخرى بأسرى المسلمين (يعني الإرهابيين المعتقلين) مع الانتباه إلى أن الإثخان في القتل هو الخيار الأساس في قتال الدفع خاصة مما لم يترجح عليه غيره كما بينا»[٣].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة (١٩٥٥)، من حديث شداد بن اوس رضي الله عنه.

(٢) انظر: مسائل من فقه الجهاد (ص ٤٣٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص ٤٤٨).

وكلامه هذا ما هو إلا تسويغ لفداء الأسرى الذين يقعون تحت أيديهم مقابل المال؛ إذ إنهم في الحقيقة حفنة من المرتزقة يلهثون وراء ثروات الشعوب ومقدرات الدول ولا يحملون قضية ولا ينتمون لعقيدة، هم بعض من الشباب السذج المغرر بهم الذين يحسبون أنهم على شيء وهم خاطئون!

وللرد عليهم يجب علينا أن نتناول مسألة الأسرى كيف تناولها الإسلام نتناول في ثنايا ذلك التعريف للأسرى إلى غير ذلك من أمور هامة.

أولا: تعريف الأسر في اللغة والشرع والاصطلاح القانوني.

الأسر في اللغة:

الأسر في اللغة يأتي بمعنى الشد بالقيد.

قال ابن منظور في اللسان: «الإسار: القيد ويكون حبل الكتاف، ومنه سمي الأسير، وكانوا يشدونه بالقيد فسمي كل أخيذ أسيرًا وإن لم يشد به. يقال: أسرت الرجل أسرًا وإسارًا، فهو أسير ومأسور، والجمع أسرى وأسارى. وتقول: استأسِر أي كن أسيرًا لي. والأسير: الأخيذ، وأصله من ذلك. وكل محبوس في قِدٍّ أو سجن: أسير. وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]؛ قال مجاهد: الأسير المسجون، والجمع أُسَراء وأُسارى وأَسارى وأسرى»[(١)].

الأسر في الاصطلاح الفقهي:

عرف الماوردي الأسرى بقوله: «هم المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء»[(٢)].

واختصاص أمر الأسر في الاصطلاح الفقهي بالرجال في هذا التعريف للتفريق بين أحكامه وأحكام النساء والصبيان الذين سموا في الاصطلاح الفقهي بـ«**السبي**» قال الماوردي: «وأما السبي فهم النساء والأطفال»[(٣)].

(١) انظر: لسان العرب (باب الراء، فصل الهمز مع السين).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية (١/ ٢٠٧) للماوردي- دار الحديث – القاهرة.

(٣) انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.

وأما «السبي» في اللغة فقد قال المرتضى الزبيدي: «(سبى العدو) سبيًا، بالفتح، وسِباء، بالكسر: (أسره)، وهو من باب رمى. قال شيخنا: وهو صريح في أنه خاص بأسر العدو فلا يستعمل في غيره»(١).

وجاء في الموسوعة الفقهية في تعريف الأسرى: «كل من يظفر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم، ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها، أو من غير حرب فعلية، ما دام العداء قائمًا والحرب محتملة»(٢).

وفيها أيضًا: «السبي والسباء: الأسر، فالسبي أخذ الناس عبيدًا وإماء، والفقهاء يطلقون لفظ السبي على من يظفر به المسلمون حيًّا من نساء أهل الحرب وأطفالهم. ويخصصون لفظ الأسرى- عند مقابلته بلفظ السبايا - بالرجال المقاتلين، إذا ظفر المسلمون بهم أحياء»(٣).

وبما أن الاسترقاق في العصر الحاضر قد زال تبعًا للاتفاقيات الدولية التي التزمت بها جميع الدول الإسلامية فقد جاء تعريف الأسير في الكتب الفقهية المعاصرة بأنه: «الحربي الذي انقطعت عصمته بقيام الحرب بينه وبين جيش المسلمين ثم تم الظفر به سواء كان في ساحة العمليات أو خارجها»(٤).

الأسر في القانون الدولي:

وفي القانون الدولي فمفهوم أسرى الحرب يأتي على نحو أوسع مما جاء منصوصًا عليه في الفقه الإسلامي، واطرد استعمالها في القانون الدولي بـ «**أسرى الحرب**»، فيعرفون بأنهم: «كل من يقع في يد العدو حيًّا من أفراد القوات النظامية المحاربة، أو من هو في حكمهم من المنظمات المسلحة أو التابعة للقوات النظامية من المدنيين أو المسلحين المدافعين عن البلاد أو الذين يقاومون الأعداء أو طواقم السفن التجارية الملاحية أو طواقم الطيران المدني أو غير المقاتلين من المنخرطين في القوات النظامية كأطقم الطائرات الحربية والمراسلين ومتعهدي التمويل والعمال وفرق الترفيه وكل من لهم علاقة بالقوات المسلحة غير الجنود المحاربين»(٥).

(١) انظر: تاج العروس (باب الياء، فصل السين مع الباء).

(٢) انظر: الموسوعة الكويتية (٤/ ١٩٥)– وزارة الأوقاف والشئون الكويتية– دار السلاسل- الكويت- الطبعة الثانية.

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/ ١٩٥).

(٤) انظر: حماية أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق (ص ١٨) – إعداد: بوزيان رحيمة– قسم الحقوق- جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان.

(٥) انظر: معاملة أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي (ص٢٣٤) إحسان عبد المنعم سمارة- مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية- المجلد الثالث- العدد: ١٢ - محرم لعام ٢٠١١م.

ثانيًا: أسرى الحرب في التاريخ الإنساني

إن النزاعات الواقعة بين البشر تعد من الظواهر الطبيعية التي لا مناص عنها، ولا يمكن استئصالها بحال، فهي ملازمة للإنسان منذ وجد على الأرض واستقر فيها، تصل في بعض الأحيان إلى القتال المسلح الذي يبدو كحل أخير لإنهاء النزاع بين الأطراف.

قال ابن خلدون: «اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ودينه، وإما غضب للملك»[١].

ولأجل ترجيح الكفة يلجأ أطراف الحرب دائمًا للأخذ بكل وسيلة ، لذلك لم تعرف الحرب الرحمة قط، يلجأ كل طرف للفتك بالآخر لإحراز النصر وترجيح الكفة، ومن الأمور الناتجة عن هذه النزاعات وقوع الأسرى من كل طرف في سلطة الطرف الآخر.

يقول الدكتور عبد الكريم فرحان: «ظهرت قضية الأسرى كإحدى نتائج الحرب الحتمية، فقتل الأسرى وذبحوا ومثِّل بهم وأكلت لحومهم في عصر الهمجية الأولى بدافع الانتقام والقضاء على الخصم، ولم يكن الغزاة في أيام الإنسان الأولى يبقون على أسراهم من الرجال إلا لغرض تعذيبهم أو ذبحهم في معابد الآلهة وكان الأسرى يقتلون عادة في ساحة المعركة تخلصًا من إطعامهم وإرهابًا لأقوامهم، وكان السبايا من النساء والأطفال يضمون إلى القبيلة ليزداد عدد سكانها ويتكاثروا بسرعة، ثم رأى الغالب أن يستفيد من الأسير، ولعل نشوء الزراعة هو الذي نبه المنتصر على إبقاء الأسير حيًّا، فقلت المجازر والمذابح، وقل أكل الناس بعضهم لحوم بعض، وهكذا ابتدأ الرق وأصبح الأسير عبدًا للظافر وجزءًا من متاعه وثروته وكان الملوك والزعماء والقادة أول من لجأ إلى ذلك للانتفاع بمواهب الأسير وطاقاته واستغلال قوته.

وسخر الأسرى في أشق الأعمال وأصعبها كإقامة الجسور وشق الجداول وفتح الطرق وبناء المعابد والأهرام والعمل في المناجم ثم أصبح الرق عاملًا على شن الحروب، لقد أدى القتال بين القبائل والجماعات البدائية إلى ظهور أعراف وعادات تحدد القتل فيعنوا أيامًا وأشهرًا لا يجوز القتال بها، كذلك حددوا بعض القواعد لا يجوز عصيانها ومنعوا الاعتداء في بعض الأماكن كالأسواق ودور العبادة وأخيرًا أدخلت النظام والقانون.

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون (١/ ٣٣٤) تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

وقبيل ظهور المسيحية وفي أيامها الأولى أصبح فداء الأسرى وتبادلهم في الحروب مألوفًا باستثناء الحروب التي تجري مع القبائل البربرية والكفار فليس سوى القتل أو الاسترقاق في أحسن الأحوال وغدت غايات الحروب وأسبابها هي التي تتحكم في معاملة الأسرى ففي الحروب الدينية تقضي الفضيلة بقتل الأسرى والكفار، بينما نجد روما في عهد الامبراطور يوليوس قيصر تعج بالأحرار من الأسرى.

ثم تغيرت الحروب في القرون الوسطى وتبدلت بنتيجتها معاملة الأسرى، وبدأ ظل الاسترقاق ينحسر في أوربا واتسق نطاق المفاداة وتبادل الأسرى وقل تعرض المدنيين للأسر إذ ليس من العدل أخذهم بجريرة المقاتلين، وحدث تطور آخر مهم في معاملة الأسرى إثر ظهور نظام الجنود المرتزقة في الجيوش، حيث جنح هؤلاء إلى معاملة الأسرى بتساهل ولين خوفًا من تعرضهم هم بالذات للأسر في معارك مقبلة، فالغلبة ليست مؤكدة في جميع الأحوال.

وبدأت معاملة الأسرى تتحسن في أواخر القرن السادس عشر وكان للتعاليم الدينية وكتابات الفلاسفة الفضل الأول. فلقد أوصى كروشيس في كتابه قانون الحرب والسلام عام ١٦٢٥م بإحلال الفداء وتبادل الأسرى محل الاسترقاق وجاءت معاهدة وستفاليا عام ١٦٤٨م فأطلق سراح الأسرى من دون فدية وهكذا انتهى عهد استرقاق أسرى الحرب وظهر نظام تبادلهم وتوالت كتابات المفكرين والمصلحين في القرن الثامن عشر وكتب مونتسكيو في كتابه روح القوانين عام ١٧٤٨م أن الحق الوحيد الذي يملكه الغالب هو منع الأسير من الأضرار وليس من حقه أن يعامله كمال أو متاع إنما ينبغي أن يسعى إلى إبعاده عن ميدان القتال فقط كما دافع عن الأسرى كتاب آخرون مثل روسو و دي فاتيلو، في منتصف القرن التاسع عشر اتسع نطاق القانون الدولي العام وتطورت قواعده وابتدأت الدول تعقد المعاهدات والتصريحات والاتفاقيات لتنظيم مركز أسرى الحرب وتقرير أنواع من الحماية القانونية لأموالهم بغية القضاء على القسوة وسوء المعاملة التي كان يلقاها الأسرى كما في تصريح (بروكسل) عام ١٨٧٤م واتفاقية لاهاي عام ١٨٩٩م و١٩٠٧م واتفاقية جنيف لأسرى الحرب عام ١٩٢٩م وأخيرًا أجمع مندوبوا ٦٣ دولة في جنيف عام ١٩٤٩م ووقعوا في ١٢ آب اتفاقية جديدة لحماية ضحايا الحرب لازالت سارية المفعول»[(١)].

والذي ذكرناه مذكور بالنسبة لحال العالم على وجه الإجمال، أما حال العرب الذين جاء فيهم الإسلام، يقول الدكتور جواد علي: «وكانت الغزوات والحروب أهم موارد لتجارة الرقيق، وهو مورد قديم معروف، فالغالب المنتصر يأخذ من يقع في قبضته من أسرى ويعده ملكًا له، وقد كان في

(١) انظر: تاريخ الأسرى (ص ٦) عبد الكريم فرحان- دار الطليعة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٧٩م.

إمكان الأسرى فك أسرهم بالفداء، أما من لم يتمكن من دفع الفدية منهم فيعد بحسب القانون ملكًا لآسره أو للدولة بحسب القوانين النافذة، فيجوز في هذه الحالة امتلاك الأسير وتشغيله في الأعمال التي يكلفه إياها سيده، ويجوز له إطلاق حريته وعدُّه حرًّا معتق الرقبة وبيعه في أسواق النخاسة، وقد كان تجار العبيد يفدون إلى هذه الأسواق ليبتاعوا منها العبيد الذين يحتاجون إليهم ويأخذونهم معهم إلى بلادهم ليبيعوهم مرة ثانية في أسواق النخاسة لمن هو في حاجة إليهم.

والحروب مورد من موارد الرزق للمحاربين الشجعان الذين يتمكنون من أسر من يبرز لهم، والأسر خير للآسر من محارب يقتله، فقتله لا يفيده من الناحية المادية شيئًا، سوى ما قد يقع في يديه من أسلابه، أما أسره فإنه يفيده فائدة مادية فعلى الأسير ترضيته بدفع فدية مرضية، إن أراد فك أسره وتحرير رقبته، وإلا صار عبدًا مملوكًا لآسره، له أن يمتلكه وله أن يبيعه والغالب أنه يبيعه في حالة عجزه عن تقديم فدية، أو عجز أهله عنها، كي يتخلص بذلك آسره من أخطار هروبه منه فيأخذه إلى الأسواق ويبيعه فيها»[١].

ولئن كان الأسر خيرٌ للآسر؛ فإنه في تاريخ الإنسانية عذاب للأسير الذي يلحقه الرق بسبب الأسر ولم يستطع الفداء فيلحقه طيلة حياته؛ ويرث هذا العذاب مَن بعده- في غالب الأمم- من بعده ذريته، ليصيروا في الاعتبار الطبقي للمجتمع كالحيوانات.

ثالثًا: الأسر بين مقررات الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي، والقانون الدولي

(اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب).

- مفهوم الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي والفارق بينهما:

أولا: مفهوم الشريعة:

جاء في لسان العرب: «الشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، قال الليث: وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره». ثم قال: «والشريعة موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب. والشريعة والشرعة: ما سن الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر مشتق من شاطئ البحر؛ عن كراع؛ ومنه قوله تعالى: ثم جعلناك على شريعة من الأمر»[٢].

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (١٤/ ١٤٤) دار الساقي – الطبعة الرابعة- ٢٠٠١م.

(٢) انظر: لسان العرب (باب العين، فصل الشين مع الراء).

وفي الاصطلاح قال ابن حجر الهيتمي: «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما يصلح معاشهم ومعادهم»[١].

وجاء في الموسوعة الكويتية: « ما نزل به الوحي على رسول الله ﷺ من الأحكام في الكتاب أو السنة مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وأفعال المكلفين، قطعيًّا كان أو ظنيًّا »[٢].

أما الفقه: **فهو في اللغة: يأتي بمعنى الفهم**[٣]**، ومنه قول النبي** ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»[٤].

وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٥].

فهناك فرق بين الشريعة والفقه، فقوله عن الشريعة أنها: وضع إلهي. والفقه بأنه: العلم بالأحكام. ينبهنا إلى هذا المعنى الدقيق الذي تصير به الشريعة مقدسة، لأن الواضع لها هو الله وهي على هذا متسمة بعدم التغير، أما الفقه فهو معرفة الأحكام، وهذه المعرفة طريقها الاستنباط وهذا الاستنباط يتوارد عليه الخطأ قطعًا، لأنها تأتي عن طريق الاجتهاد ويتوارد عليه أحيانًا عدم المناسبة، لما يتسم به الزمان والمكان والأحوال والأشخاص من التغير، ومن هنا كانت غير معصومة.

جاء في الموسوعة الكويتية: «وبين **الشريعة والفقه** عموم وخصوص من وجه؛ يجتمعان في الأحكام العملية التي وردت بالكتاب أو بالسنة أو ثبتت بإجماع الأمة، وتنفرد الشريعة في أحكام العقائد، وينفرد الفقه في الأحكام الاجتهادية التي لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة ولم يجمع عليه أهل الإجماع»[٦].

يقول الشيخ مصطفى الزرقا: «ولا يجوز الخلط وعدم التمييز بين مفهوم الشريعة الإسلامية، ومفهوم الفقه الإسلامي، لأن الشريعة معصومة، وهي في العقيدة الإسلامية صواب وخير كلها تهدي الحياة الإنسانية إلى الطريق السليم المستقيم.

(١) انظر: تحفة المحتاج (١/ ٢٠) لابن حجر الهيتمي- المكتبة التجارية الكبرى- مصر.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢/ ١٩٤).

(٣) انظر: المصباح المنير (فقه).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (٧١)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (١٠٣٧)، من حديث معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه.

(٥) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٥٨)- للشيخ حسن العطار –دار الكتب العلمية - بيروت.

(٦) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ١٩٤).

أما الفقه فهو من عمل الفقهاء في طريق فهم الشريعة وتطبيق نصوصها وفقًا لغرض الشارع والقواعد الأصولية في استنباط الأحكام منها. وفي هذا يختلف فهم فقيه عن فهم فقيه آخر. وفهم كل واحد مهما علا قدره يحتمل الخطأ والصواب لأنه غير معصوم. وليس معنى ذلك أنه لا قيمة له، بل له قيمة عظيمة وتقدير كبير، ولكن المقصود أن ليس له القدسية التي للشريعة نفسها المتمثلة بنصوصها من الكتاب والسنة الثابتة. فالفقه هو فهم الفقيه ورأيه، ولو كان مبنيًّا على النص الشرعي، وهو قابل للمناقشة والتصويب والتخطئة، ولكن التخطئة تنصرف إلى فهم الفقيه لا إلى تخطئة النص الشرعي. ومن ثم اختلفت آراء الفقهاء، ورد بعضهم على بعض، وخطأ بعضهم بعضًا.

على أن هناك نقطة مهمة محل اشتباه ينبغي تجليتها والتنبيه عليها، وهي أن الفقه الإسلامي يتضمن نوعين من الأحكام مختلفين في طبيعتهما:

النوع الأول: أحكام قررتها نصوص قطعية الثبوت والدلالة تمثل إرادة الشارع الإسلامي الواضحة فيما يفرضه على المكلفين نظامًا للإسلام ملزمًا لهم، لم يترك لتفسيرهم وفهمهم واستنتاجاتهم. وذلك مثل أصل وجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان والوفاء بالعقود، والجهاد بحسب الحاجة وقدر الطاقة، ونحو ذلك مما جاءت به النصوص في الكتاب والسنة المتواترة.

النوع الثاني: أحكام سكت عنها الكتاب والسنة وتركت للاجتهاد واستنتاج علماء الشريعة أو جاءت بها نصوص غير قطعية الثبوت أو الدلالة، تحتمل اختلاف آراء العلماء في ثبوتها أو في دلالتها، وهي محل اجتهادهم في فهمهم واستنتاج الأحكام منها.

فالفقه الإسلامي ومدوناته تتضمن كلا النوعين هذين. فما قلناه عن الفرق بين الشريعة والفقه منصرف إلى هذا النوع الثاني من الأحكام الفقهية الذي هو استنتاج الفقهاء واجتهادهم في تفسير النصوص المحتملة غير القطعية الدلالة، أو من أقيستهم، أو ما قرروه بطريق الاستحسان حيث يرون سببًا يقتضي الخروج عن حكم القياس، أو ما قرروه بطريق الاستصلاح والمصالح المرسلة حيث لا نص يحكم في الموضوع، وإنما قرروا فيه الحكم نتيجة للموازنة بين ما فيه من مصلحة أو ضرر، ونحو ذلك من الأحكام الاجتهادية، وهي أكثر ما يتضمنه فقه المذاهب.

فهذا النوع هو الذي من عمل الفقهاء واستنتاجهم ولا يتمتع بالقدسية التي للنصوص التشريعية ... أما النوع الأول فله قدسية النصوص التشريعية نفسها، وثباتها»[(١)].

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ١٥٣، ١٥٤) تأليف: مصطفى الزرقا – دار القلم – دمشق – الطبعة الثانية – ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

الشريعة الإسلامية والأسرى:

جاء الإسلام والحال ما سبق الإشارة إليه في تاريخ الأسر، فأعطى للأسير الكرامة التي يستحقها لإنسانيته حتى وإن كان من المشركين المحاربين، فكان المبدأ المشار إليه أولًا في التعامل مع الأسرى في القرآن الكريم:

قول الله تعالى:﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان:٨].

قال ابن عباس والحسن وقتادة: «إنه الأسير من المشركين»(١) وقال قتادة: «لقد أمر الله بالأسراء أن يحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك»(٢).

وقول النبي ﷺ: «**استوصوا بالأسارى خيرًا**»(٣).

وروي أن رسول الله ﷺ قال في بني قريظة بعد ما احترق النهار في يوم صائف: «**لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح، قيلوهم حتى يبردوا**»(٤).

وقد طبق الصحابة هذا الأمر الإلهي، قال أبو عزيز بن عمير فيما رواه أحمد: مر بي أخي مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرني فقال له: شد يديك به فإن أمه ذات متاع. قال وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهم فيردها على ما يمسها(٥).

قال الدكتور وهبة الزحيلي: «وبموجب هذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب؛ لأن ذلك تعذيب من غير فائدة»(٦).

وقد أثار المستشرقون الكثير من الشبهات حول كون الإسلام لم يتعامل بالرحمة مع الأسرى.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٣٠/ ٢١٦) للرازي – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٩٧) تحقيق: أحمد شاكر – مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٣) جزء من حديث أخرجه الطبراني في الصغير (٤٠٩) وفي الكبير (٢٢/ ٣٩٣) من حديث أبي عزيز بن عمير أخي مصعب بن عمير رضي الله عنهما، وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٨٦).

(٤) ذكره الواقدي في مغازيه (٢/ ٥١٤).

(٥) أخرجه الطبري في تاريخه (٢/ ٤٦٠) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٥/ ٢٩٦٨) من حديث نبيه بن وهب منقطعًا، وتقدم تخريجه بنحوه من حديث أبي عزيز بن عمير.

(٦) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ٤٠٥) وهبة الزحيلي – دار الفكر – دمشق –الطبعة الثالثة – ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

يقول الدكتور الزحيلي بعد ما قرر ما أوجبه الإسلام للأسرى: «وبهذا يبطل ما يدعيه بعض الكتاب الغربيين من أن المسلمين كانوا يعاملون الأسرى معاملة ليست أقل قسوة من سابقيهم. وقد استندوا في ذلك إلى آية في القرآن الكريم: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٧) لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال:٦٨، ٦٩].

فقد نزلت هذه الآية بعد مشاورة الرسول ﷺ أصحابه في شأن أسرى بدر، بسبب أنه لم يكن قد نزل تشريع دائم بالنسبة للأسرى، فأشار الصحابة ما عدا عمر بأخذ الفداء منهم، فنزلت الآية يعاتب الله تعالى نبيه فيها على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الإسلام، وقبل أن يتم خذلان العدو وقهره، فسبب نزول هذه الآية يدلنا على أن قتل المحاربين كان هو الشأن المطلوب في مبدأ قيام دولة الإسلام حتى يضعف المتظاهرون عليه، ويتضاءل الخطر على الدولة الناشئة، ولئلا يتجسس أحد على المسلمين. وليس الحكم المقرر في الآية تشريعًا دائمًا يعمل به حينما تستقر الأمور وتسير في طريقها الطبيعي. وهذا شأن كل دعوة أو ثورة إصلاحية لا بد لظهورها من التمكين لها في الأرض وعدم الاستخذاء أو الاستضعاف أمام الأعداء. وإذا عرفنا أن عادة قتل الأسرى وتعذيبهم كان هو السائد لدى الرومان والفرس واليهود، فإذن يكون حكم قتل الأسرى إذا أريد الأخذ به ملاحظًا فيه مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل في بادئ التشريع، أو يكون ذلك لمجرد الامتنان والترغيب في الإسلام، وإظهار ما كان ينبغي أن يتبع بحكم العادة، وفي نشوة الظفر والنصر، لولا تسامح الرسول ﷺ.

وبناء عليه فكان الذي حدث مع ذلك هو الفداء ولم يحدث تقتيل للأسرى، فالعتاب من الله لرسوله هو في الظاهر وفي حالة من الضرورة لإيجاد جو من الرهبة تزول بزوال مقتضياتها، فقبول الفداء إذن لا يخالف إرادة الله في الواقع بدليل نزول آية أخرى محكمة تقرر مصير الأسرى: إما بالمن عليهم وإطلاق سراحهم أو بمفاداتهم على مال أو نفس. قال تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

والخلاصة أن آية الإثخان في الأرض عتاب من أجل الأسر نفسه ولمجرد الأسر قبل أوانه ودون تحقق شرطه الذي هو الإثخان في عدو المسلمين وقهره طمعًا في عرض الدنيا. قال الإمام الرازي: «إن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لغرض أخذ الفداء، وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقًا، وإذن فلا تدل هذه الآية على جواز قتل الأسير، ولا تنافي بينها وبين آية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء﴾ [محمد: ٤]».

وفي التاريخ الإسلامي نجد ما يؤيد هذا الاستقرار التشريعي في الإسلام، فقد حاول عمر بن عبد العزيز معالجة مسألة الأسرى لا من المسلمين فحسب. ولكن من الروم أيضًا مما يدل على امتلاء قلبه بحب البشرية كما هو مقتضى تعاليم الإسلام، فقد دخل في مفاوضات مع البيزنطيين للبحث في مسألة فداء المسلمين الأسرى الذين وقعوا في الحملات التي وجهت في آسيا الصغرى طوال حكم الخلفاء السابقين»[(١)].

إذن فقد كانت معاملة الأسرى في الإسلام قائمة على الرحمة والإحسان، وليس على طلب الثأر أو حظ النفس.

ويتلخص التعامل الفعلي مع الأسرى في الإسلام في أربعة أمور، يقول ابن حجر في الفتح: «ومحصل أحوالهم: تخيير الإمام بعد الأسر بين ضرب الجزية لمن شرع أخذها منه أو القتل أو الاسترقاق أو المن بلا عوض أو بعوض .... ويجوز المفاداة بالأسيرة الكافرة بأسير مسلم أو مسلمة عند الكفار، ولو أسلم الأسير زال القتل اتفاقًا، وهل يصير رقيقًا أو تبقى بقية الخصال؟ قولان للعلماء»[(٢)].

أما أمر المن أو الفداء فلكونه مذكورًا في القرآن ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

وهذا هو الأصل في أمر الأسرى، قال الشيخ أبو زهرة: «لقد ذكر القرآن الكريم أن القائد أو ولي الأمر مخير بين اثنين لا ثالث لهما: إما أن يفديهم وإما أن يمن عليهم بإطلاق سراحهم.

والفداء قد يكون بالرءوس فيطلق أسارى المسلمين في نظير أن يطلق المسلمون أسراهم، وقد يكون بالمال، فإن الأسير قد يكون فقيرًا لا مال له، أو رئي من المصلحة الإسلامية إطلاقه ففي هذه الحال يمنُّ عليه ويكون الصفح الجميل، وهو العلاج في هذه الحال ويكون العفو عن عباد الله»[(٣)].

ونستطيع أن نقول إن أمر المن والفداء هما المراد الأول، ومن أنكرهما محجوج بفعل النبي ﷺ قال ابن قدامة: «ولنا، على جواز المن والفداء قول الله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء﴾ [محمد: ٤]. وأن النبي ﷺ منَّ على ثمامة بن أثال، وأبي عزة الشاعر، وأبي العاص بن الربيع، وقال في أسارى بدر: لو كان مطعم بن عدي حيًّا، ثم سألني في هؤلاء النتنى، لأطلقتهم له. وفادى أسارى بدر، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلًا، كل رجل منهم بأربعمائة، وفادى يوم بدر رجلًا برجلين، وصاحب العضباء برجلين»[(٤)].

(١) انظر: المرجع السابق (٤٠٧).

(٢) انظر: فتح الباري (٦/ ١٥٢) لابن حجر – دار الفكر.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام (ص ١٢٢، ١٢٣) محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي – ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٤) المغني (٩/ ٢٢١) لابن قدامة – مكتبة القاهرة - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

وهذا مشروط في الفقه بالمصلحة استدلالًا بما هو ثابت في الشريعة من مراعاتها للمصلحة ودفع المفسدة، وأمر القتل أو الاسترقاق ذكر الفقهاء أن ذلك مرجعه إلى تقدير الإمام ورأيه فيما يحقق مصلحة المسلمين؛ بشرط مراعاته للضوابط العامة السابق ذكرها في الشريعة الإسلامية.

أما أمر القتل: فقد اتفق عليه الفقهاء مشروطًا بما يراه الإمام.

قال الجصاص: «اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافًا فيه، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في قتل الأسير، منها قتله عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث الذي قتل بعد الأسر يوم بدر، وقتل النبي ﷺ يوم أحد أبا عزة الشاعر بعد أسره، وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبي الذرية، ومنَّ على الزبير بن باطا من بينهم، وفتح خيبر بعضها صلحًا وبعضها عنوة، وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئًا، فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله، وفتح مكة وأمر بقتل هلال ابن خطل، ومقيس بن سبابة، وعبد الله بن أبي سرح، وقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة ... إلى أن قال فهذه آثار متواترة عن النبي ﷺ وعن الصحابة في جواز قتل الأسير وفي استبقائه واتفق فقهاء الأمصار على ذلك»(١).

فعقبة بن أبي معيط، و النضر بن الحارث، مع كونهما أسيرين إلا أنهما تماديا في معاداة المسلمين وتعذيبهم في مكة مع ضعفهم، أما الباقون فإن كانوا أسارى، إلا أنهم خانوا العهد ولا شك أن جريمة مثل جريمة «الخيانة العظمى» معروفة عقوبتها في القوانين المحلية والدولية.

فأما أبو عزة الشاعر فكان رسول الله ﷺ أسره يوم بدر، ثم مَنَّ عليه وأطلقه بغير فداء، وأخذ عليه ألا يعين عليه، فنقض العهد، فأسر يوم أحد، فأمر رسول الله ﷺ فضرب عنقه صبرًا(٢)، وأما بنو قريظة فقد خانوا العهد مع إصرارهم على الكفر وحوكموا محاكمة عادلة فقد روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد، فأتاه على حمار، فلما دنا قريبًا من المسجد، قال رسول الله ﷺ للأنصار: «**قوموا إلى سيدكم**» أو «**خيركم**»، ثم قال: «**إن هؤلاء نزلوا على حكمك**»، قال: تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم، قال: فقال النبي ﷺ: «**قضيت بحكم الله**»(٣).

(١) أحكام القرآن (٥/ ٢٩٦) للجصاص- تحقيق: محمد صادق القمحاوي – دار إحياء التراث العربي – بيروت- تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.

(٢) انظر: جوامع السيرة (ص ١٣٩) لابن حزم الأندلسي الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٣٠٤٣)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد (١٧٦٨).

فهذه حالات خاصة عوقب فيها الأسرى بجرائم فعلوها مع الاعتبار بأن حق العفو مكفول للإمام، ويفعل ما فيه المصلحة للأمة.

وهذا الأمر يشبه تمامًا أمر الرق، فقد اتفقت البشرية بموجب الاتفاقيات الدولية على منع الرق ووضعه أثناء الحرب، فلو اتفقت كذلك الدول على منع قتل الأسير وجب الالتزام بذلك والمصير إليه، ويعد خرقه خرقًا للشريعة الإسلامية التي دعت غلى احترام المواثيق والعهود.

وقد رأى بعض الفقهاء كراهة القتل وهو محكي عن الحسن، وعطاء، وسعيد بن جبير[١].

قال الدكتور وهبة الزحيلي: «والحاصل أن سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى هو معارضة ظاهر القرآن لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] الآية، أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا المن والفداء، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾ [الأنفال:٦٧] الآية والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل في بادئ أمر الرسول عليه السلام أفضل من الاستعباد على حد تعبير بعض العلماء وأما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الأسارى في أحوال معينة.

ونحن قد دفعنا هذا التعارض بأن قتل الأسرى في السنة كان لحالات خاصة، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذه الذريعة.

وقلنا: إن آية أسرى بدر كانت لإظهار الامتنان على الناس بعدم قتلهم مع أنهم كانوا يستحقون القتل أو إنها لمجرد العتاب على الأسر نفسه كما قلنا سابقًا. وتكون القاعدة المطردة في الأسرى هي العفو.

قال رجاء بن حيوة لعبد الملك بن مروان في أسارى ابن الأشعث: إن الله قد أعطاك ما تحب من الظفر فأعط ما تحب من العفو. وهو معنى قول الرسول ﷺ في ذكر خصال الخير عند المؤمن و «**إذا قدر عفا**»[٢] فتعاليم الشريعة الإسلامية ترجح جانب الفضل والإحسان عند القدرة، وما نقرره موافق لما قاله قوم من العلماء: لا يجوز قتل الأسير، وحكى الحسن بن حمد التيمي أنه إجماع الصحابة. وقال الشيعة الإمامية: إن أخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا. واستدلوا بأن إباحة القتل هي لدفع المحاربة، قال الله تعالى: ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾ وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعد ذلك إلا إبطال حق المسلمين بعدما ثبت في رقاب الأسرى وذلك لا يجوز،

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٢٢١).

(٢) أخرجه بنحوه الحاكم في مستدركه (٤٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصحح إسناده، وتعقبه الذهبي ومعناه صحيح: فقد أخرج مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة مرفوعا وفيه: «وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزًّا».

ومما قد يدل لهذا كما سيأتي تفصيله في فصل انتهاء الحرب بالإسلام أن الرسول ﷺ أنكر على خالد بن الوليد قتل أسرى بني جذيمة حين قالوا: سبأنا صبأنا، في حين أنه امتنع بعض الصحابة من قتلهم، فقال ابن عمر: والله لا أقتل أسيري[١].

إذن فقتل الأسرى في الإسلام أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة، وإن أبيح فهو دواء ناجع في حالات فردية خاصة وللضرورة القصوى، وليس ذلك علاجًا لحالات جمعية عامة. وقد منع الشافعي وأبو يوسف قتل الأسرى إلا لأسباب معينة كالحاجة إلى إضعاف العدو وإغاظته أو ما تمليه المصلحة العامة العليا للمسلمين»[٢].

ونعود فنؤكد على أن ذلك كله مقيد بما استقر عليه في القانون الدولي من تحريم قتل الأسرى، فحتى لو كان هناك خلاف بين الفقهاء قديمًا في هذه القضية فقد انحسم هذا الخلاف بموجب توقيع المسلمين على اتفاقيات منع قتل الأسرى، ولا سبيل للأخذ بقول من يجيز ذلك.

وأما بالنسبة لقضية الرق فنقول:

إن الإسلام- كما هو معلوم من نصوص الشريعة– متشوف للعتق، وقد كان الرق في القديم متعدد الأسباب، فجاء الإسلام وحدد السبب بأمرين:

أحدهما: وهو الحرب المقيدة بأنها قانونية منتظمة، وأنها حرب ضد الكافرين.

والثاني: وهو أن يولد شخص من أم رقيقة من غير سيدها. أما ما يصير به العتق فكان في الأمم السابقة واحد؛ إرادة السيد، فجاء الإسلام فعدد أسباب العتق.

جاء في الموسوعة الكويتية: «وكان طريق التخلص من الرق الذي انتهجه الإسلام يتلخص في أمرين:

الأمر الأول: حصر مصادر الاسترقاق بمصدرين اثنين لا ثالث لهما، وإنكار أن يكون أي مصدر غيرهما مصدرًا مشروعًا للاسترقاق:

أحدهما: الأسرى والسبي من حرب لعدو كافر إذا رأى الإمام أن من المصلحة استرقاقهم.

وثانيهما: ما ولد من أم رقيقة من غير سيدها، أما لو كان من سيدها فهو حر.

---

(١) ورد ذلك في حديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة (٤٣٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص٤٣٨).

الأمر الثاني: فتح أبواب تحرير الرقيق على مصاريعها، كالكفارات، والنذور، والعتق تقربًا إلى الله تعالى، والمكاتبة، والاستيلاد، والتدبير، والعتق بملك المحارم، والعتق بإساءة المعاملة، وغير ذلك»(١).

إذا كان الأمر كذلك فالشارع المتشوف للعتق لا يجعل من الرق خيارًا في الأسرى إلا لالضرورة والمصلحة التي يراها الإمام كما هو أمر القتل، فهذه أمور– كما ذكرنا- مراعى فيها مصلحة المسلمين بالدرجة الأولى وليست قائمة على التشهي، بل بما يراه الإمام لائقًا بالحال، وهي تكون من قبيل المعاملة بالمثل.

فالإسلام متشوف إلى العتق، وما ضرب النبي ﷺ على حرٍّ الرق قط، بل ما جاءه من رقيق أعتقه، تطبيقًا لأمر الشارع.

والرق كان -كما ذكرنا- في بداية المبحث أمرًا شائعًا وذائعًا بين الأمم، وكانت أسبابه ومنابعه كثيرة متعددة، بداية بالحرب؛ فالفقر؛ فالدين ... إلى غير ذلك من الأسباب، وكان الذي يعطي للرقيق حريته أمر واحد فقط وهو «إرادة سيده» فلما جاء الإسلام سعى في تجفيف تلك المنابع كلها وجعلها منحصرة فقط في أمر الحرب، وعدد منافذ العتق.

قال الشيخ محمد أبو زهرة: «ولم يفرض الاسترقاق– أي في القرآن- وهو الأمر الثالث، وبذلك يتبين أن القرآن ليس فيه إذن بالاسترقاق، بل فيه ما ينفيه وإن لم يكن بصريح العبارة فإنه يكون بما تضمنته الإشارة.

وإن النبي ﷺ لم ينشئ رقًا على حر قط، وما كان عنده من رقيق في الجاهلية فقد أعتقه، وما أهدي إليه من رقيق بعد ذلك أعتقه وهكذا.

إذًا فلماذا كان في الإسلام رق؟ ولماذا وجد الرق في عهد الراشدين وهم الذين اهتدوا بهدي النبي ﷺ؟

والجواب عن ذلك أن نصوص القرآن لم تمنعه صراحة، وإن كانت أميل إلى المنع، والنبي لم يقره، وإن لم يمنعه، وبقي الأمر فيه لما يقضي به قانون المعاملة بالمثل، فإن كان الأعداء يسترقون كان للمسلمين أن يسترقوا من قبيل المعاملة بالمثل، وإن كانوا لا يسترقون فلا يحل للمسلمين أن يسترقوا لأن ذلك يكون اعتداء وهم منهيون عنه»(٢).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/ ٢٩٨).

(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام (ص ١٢٢).

وهذا في مناقشة المشروعية، أما الرق من حيث هو فقد علم مما ذكرناه سابقًا أن الإسلام يأنفه ويتشوف إلى العتق، ولهذا ووفقًا لما اجتمعت عليه الأمم في العصر الحديث— وفي مقدمتها الأمة الإسلامية- في أواخر القرن التاسع عشر فقد اتفقوا على إنهاء الرق والعبودية في العالم؛ وبهذا صار الرق محرمًا شرعًا وقانونًا؛ ولا مصلحة فيه بوجه من الوجوه، وكونه خيارًا مطروحًا في أمور الحرب ممنوع قولًا واحدًا، لأنه ما كان إلا تعاملًا بالمثل، فلما انتفى من العالم وجوده انتفت الحاجة لأن يكون خيارًا مطروحًا في أمور الحرب.

يقول أحمد شفيق في كتابه الرق في الإسلام: «لا يجهل أحد من الناس ما بذلته إنجلترة من المساعي في إبطال الاسترقاق، وأنها لأجل نوال هذه الغاية الإنسانية قد عقدت العهود وأبرمت المواثيق مع عدد عظيم من دول أوربا وآسيا وأمريكا وأفريقيا، وبعد أن لاقت في طريقها صعوبات جمة قد فازت بالنجاح ونالت الأرب، وقد اشتركت مصر في ذلك، وأبرمت معاهدة مع إنجلترة في ٣ أغسطس سنة ١٨٧٧م من مقتضاها أن الاسترقاق والنخاسة ملغيان في جميع أنحاء القطر المصري، ومن جملته السودان، وقد عملت حكومتنا على مقتضى أصول الدين وقواعده من حيث الحض على العتق، فلم تكتف بمراعاة نص هذه المعاهدة، بل فعلت ما هو زائد عليها، فوضعت أقلامًا عديدة في جميع الأقاليم لعتق من يطلب ذلك منها من الأرقاء، وجميع هذه الأقلام تحت ملاحظة الماهر النشيط الميرالاي شارل شفر بك مدير عموم مصلحة إلغاء الرقيق، والنتائج التي نجمت عن هذا الترتيب ظاهرة لا يصح نكرانها».

وقد تلخص مما سبق أن قتل الأسير واسترقاقه لا يباح في هذا العصر بسبب تغير الواقع عما كان عليه في زمن الفقهاء، بالإضافة إلى أنه يخالف الاتفاقيات الدولية التي وافقت عليها الدول الإسلامية.

ثانيا: الأسرى في القانون الدولي الإنساني

مفهوم القانون الدولي: تعددت التعاريف للقانون الدولي الإنساني إلا أنها تدور حول الحد من النزاعات المسلحة، وحماية الأشخاص الذين يكفون عن المشاركة في الأعمال العدائية.

فعرف بأنه «مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيودًا على استخدام القوة في وقت النزاع المسلح وذلك من أجل:

الحد من الآثار التي يحدثها العنف والحرب على المحاربين بما يتجاوز القدر اللازم الذي تقتضيه الضرورات الحربية.

تجنيب الأشخاص الذين لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال الحربية»[١].

وعرف أيضًا: «مجموعة الأعراف التي توفر الحماية لفئات معينة من الأفراد والممتلكات تحرم أي هجمات قد يتعرضون لها أثناء الصراعات المسلحة سواء كانت هذه الصراعات ذات صفة دولية أو صفة غير دولية، وهذه الأعراف مستمدة من القانون الدولي الاتفاقي أو القانون الدولي العرفي»[٢].

مبادئ ومصادر القانون الدولي الإنساني:

القانون الدولي الإنساني تشكله مبادئ متخذة من التاريخ الإنساني وهي متمثلة في: مبدأ الفروسية، ومبدأ الضرورة، ومبدأ الإنسانية.

فالفروسية وهي صفة النبل في المقاتل والتي يمكن أن يطلق عليها (الشرف العسكري)، وهو ما يستلزم احترام العهد المقطوع، وتحريم استعمال السلاح الذي لا يتفق استعماله مع الشرف أو القيام بعمل من أعمال الخيانة أو الاستغلال، أو تتنافى مع مبادئ الفارس الشريف وقيم الأبطال الشجعان، فالحروب وفقًا لهذا المبدأ هي كفاح شريف لا يجب أن يلجأ فيها المحاربون إلى سلوك أو إجراء يتنافى مع شرف الفارس.

ويهيمن على هذا المبدأ مبدأ (المعاملة بالمثل) فلو أساء أحد الأطراف معاملة الأسرى أو المدنيين فإنه يكون للطرف الآخر إساءة معاملة الأسير والمدنيين الذين يقعوا في متناوله كذلك.

الضرورة أي استعمال أساليب العنف يقف عند حد قهر العدو تحقيق الهدف من الحرب وهو هزيمته وكسر شوكته وتحقيق النصر، ويتقيد هذا المبدأ في استخدام الأسلحة المباحة في الحرب في النطاق والقدر الضروري.

الإنسانية وهو الذي يشكل جوهر القانون الدولي الإنساني، ومعناه تجنب استخدام أعمال القسوة والوحشية في القتال[٣].

(١) آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني (ص ١٤) المطيري – مقدمة كرسالة ماجستير لجماعة الشرق الأوسط- بكلية الحقوق بالأردن – ٢٠١٠م.

(٢) آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني (ص١٥).

(٣) آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني (ص ٢٤، ٢٥) غنيم قناص المطيري – رسالة ماجستير- جامعة الشرق الأوسط –كلية الحقوق - الأردن.

مصادر القانون الدولي الإنساني:

بالإضافة إلى تلك المبادئ فمصادر القانون الدولي الإنساني متمثلة في تلك الاتفاقيات التي تمت لتحسين مصير العسكريين من الجرحى والمرضى في الميدان وغيرها، كاتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤م، والتي توالت بعدها الاتفاقيات كـ «لاهاي ١٨٩٩»، و«لاهاي ١٩٠٧» ثم اتفاقية «جنيف ١٩٢٩» ثم انتقلت هذه القواعد جميعها فيما يتعلق منها بالقانون الدولي الإنساني إلى اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م وبروتوكولاتها لعام ١٩٧٧م وهي تعد العصب الأساسي للقانون الدولي الإنساني.

وإن أية خرق لتلك الاتفاقيات تسمى في المصطلح القانوني بـ «**جرائم الحرب**».

أسير الحرب في القانون الدولي الإنساني:

أسرى الحرب- حسب اتفاقية جنيف الثالثة لسنة ١٩٤٩م- ذو مفهوم واسع حيث حددت هذه الاتفاقية ست أفراد ينطبق عليهم وصف «أسرى الحرب».

أفراد القوات المسلحة والميليشيات أو الوحدات المتطوعة الأخرى التي تشكل جزءًا منها.

أفراد الميليشيات والوحدات المتطوعة الأخرى وعناصر المقاومة المنظمة الذين ينتمون إلى أطراف النزاع، سواء أكانوا خارج أرضهم أم داخلها، وسواء أكانت أرضهم محتلة أم لا، على أن تتوفر فيهم الشروط التقليدية الأربعة: «قيادة مسئولة، علاقة مميزة، وسلاح ظاهر، ومراعاة أحكام الحرب وأعرافها».

أفراد القوات النظامية لحكومة أو سلطة لا تعترف الدولة الحاجزة بها.

العناصر التي تتبع القوات المسلحة دون أن تكون مباشرة جزءًا منها مثل المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطيران الحربي، ومراسلي الحرب والقائمين بالتموين والمكلفين بمرافقة القوات المسلحة شرط أن يحمل هؤلاء ترخيصًا مسلحًا من طرف القوات التي يتبعونها.

عناصر أطقم البحرية التجارية والطيران المدني لأطراف النزاع.

أهالي الأرض التي لم يقع احتلالها بعد، الذين يهبون في وجه العدو المداهم أو ينفرون نفيرًا عامًّا بشرط حمل السلاح بشكل ظاهر واحترام قوانين الحرب وأعرافها.

وعلى أساس تلك الأصناف يأتي التعريف الذي ذكرناه مسبقًا في تعريف أسرى الحرب[١].

التعامل مع الأسرى في القانون الدولي الإنساني

جاء في المادة (٣) من اتفاقية جنيف:

«في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدنى الأحكام التالية:

الأشخاص الذي لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين، أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد، أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر.

ولهذا الغرض تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:

الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب.

أخذ الرهائن.

الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.

إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلًا قانونيًا، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة.

يجمع الجرحى والمرضى ويعتنى بهم ... »[٢].

(١) معاملة أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي - مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية (مج ٣ – ع ١٢- ص٢٣٣)- تأليف: إحسان عبد المنعم سمارة – ٢٠١١م.

(٢) اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب، المجلد الأول (ص ٢٨٧، ٢٨٨) وزارة العدل اليمنية- إبريل- ٢٠٠٥م.

وجاء في المادة (١٣): «يجب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات، ويحظر أن تقترف الدولة الحاجزة أي فعل أو إهمال غير مشروع بسبب موت أسير في عهدتها، ويعتبر انتهاكًا جسيمًا لهذه الاتفاقية، وعلى الأخص لا يجوز تعريض أي أسير حرب للتشويه البدني أو التجارب الطبية أو العلمية من أي نوع كان مما لا تبرره المعالجة الطبية للأسير المعني أو لا يكون في مصلحته. وبالمثل يجب حماية أسرى الحرب في جميع الأوقات، وعلى الأخص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد، وضد السباب وفضول الجماهير، وتحظر تدابير الاقتصاص من أسرى الحرب»(١).

وجاء في المادة (١٤): «لأسرى الحرب حق في احترام أشخاصهم وشرفهم في جميع الأحوال ويجب أن تعامل النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن ويجب على أي حال أن يلقين معاملة لا تقل ملاءمة عن المعاملة التي يلقاها الرجال»(٢).

وجاء في المادة (١٥): «تتكفل الدولة التي تحتجز أسرى حرب بإعاشتهم دون مقابل وبتقديم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانًا»(٣).

موقف الإسلام من هذه القوانين:

إن موقف الإسلام من هذه القوانين يترتب على ما ذكرناه مسبقًا من موقف الإسلام من التعامل مع الأسرى، مع بيان مفهوم المعاملات في الإسلام في حد ذاته، ولذلك نقول:

التعامل مع الأسرى راجع لما يراه الإمام من مصلحة المسلمين.

للإمام تقييد المباح ببعض أفراده، فيصير واجبًا تنفيذه.

هذه الاتفاقيات والعهود التي يعاهد عليها المسلمون من الأمور الجائزة التي لم تعارضها الشريعة بل طلبتها وحضت عليها وهذا ظاهر واضح من عموم الأدلة، وقد أوجب المسلمون على أنفسهم الالتزام بها والقيام بحقوقها، وقد قال النبي ﷺ «المسلمون عند شروطهم» وبهذا يظهر أن الالتزام بهذه القوانين هي عين ما سعى الإسلام لتحقيقه في مسألة الأسرى، وما كان من الاختيارات التي وضعت بين يدي الإمام إنما جاء من قبيل المعاملة بالمثل.

(١) المرجع السابق (ص٢٩٢).

(٢) المرجع السابق (ص٢٩٢، ٢٩٣).

(٣) المرجع السابق (ص٢٩٣).

وقد سبق بيان أن الاحتكام إلى ما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية أمر واجب سواء كان بأيدي المسلمين أم بأيدي غيرهم؛ فالقصد في ذلك الانفعال لا الفعل، وتحقق وتعميم هذه القوانين مقصد من مقاصد الإسلام لا شك في ذلك، والعبرة في ذلك كله بالمقاصد والمعاني، بغض النظر عن القائل، وهذا ما بينه النبي ﷺ في أمر حلف الفضول حيث قال: «شهدت حلفًا في دار ابن جدعان: بني هاشم، وزهرة، وتيم، وأنا فيهم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت، وما أحب أن أخيس به وإن لي حمر النعم»[(١)].

قد أجمعت البلاد الإسلامية على الالتزام بهذه الاتفاقيات الدولية، ورسول الله ﷺ يقول: «**ما اجتمعت أمتي على ضلالة**»[(٢)] و«**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»[(٣)].

وبناء عليه فإن المعاهدات الدولية التي تتوارد على أمور جائزة شرعًا؛ ترجع في أمرها إلى الإمام وما يراه من مراعاة المصلحة العامة، مع موافقة الإمام على الالتزام بها تصبح واجبة التنفيذ.

وكل ذلك راجع لقول النبي ﷺ: «**المؤمنون عند شروطهم**»[(٤)] والمؤمنون ملتزمون بالوفاء بالعهد وعدم نقضه البتة.

٦- التعامل في الحروب وما يتعلق بها تضبطه الآن قواعد القانون الدولي، أما قديما فمن المعلوم أنه لم يكن في التاريخ من قانون يضبط هذه التعاملات إلا ما قررته الشريعة من المبادئ العامة الخاصة بالتعامل مثل:

العدل والإحسان: لقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة:٨].

المعاملة الإنسانية: ولذلك نهى الإسلام عن المثلة وأمر بإطعام الأسير وعدم التنكيل به.

الوفاء بالعهد: لقوله تعالى ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:١]. وبينت الشريعة أن نقض العهد من صفات الذين كفروا الذين هم شر الدواب عند الله ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لاَ يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال:٥٦، ٥٧].

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٣/ ٣٤٥) من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف مرسلاً.

(٢) خرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة حديث (٢١٦٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «لن يجمع الله أمتي على ضلالة». وأخرجه من حديث أنس بن مالك t ابن ماجه في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم حديث (٣٩٥٠) بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»..

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣٦٠٠) والطبراني في الأوسط (٣٦٠٢) والحاكم في مستدركه (٤٤٦٥)، وقال: من حديث ابن مسعود t. وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم في كتاب الإجارة، عقب باب أجر السمسرة، ووصله الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس (١٣٥٢) والدارقطني في سننه (٢٨٩٢) من حديث عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه. ولفظ الترمذي: «على شروطهم».

الإصلاح في الأرض ومحاربة الفساد.

المعاملة بالمثل: وهذا متشعب من مبدأ العدل، وغير منفصل عنه، فالمعاملة بالمثل من قانون العدالة في التعامل الإنساني بين الأفراد والجماعات، حال السلم والحرب.

قال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِين ﴾ [البقرة:١٩٠]. والأسر قد شرع في الإسلام معاملة بالمثل، كما أن العديد من الأعمال القتالية قد نص الفقهاء على عدم مشروعيتها في ساحات المعركة كقتل النساء والأطفال والتغريق ونحوه إلا في حالات الضرورة الحربية المضيقة أو معاملة بالمثل. وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرين ﴾ [النحل:١٢٦] وقد جاء في سبب نزول هذه الآية أن رسول الله ﷺ قال يوم أحد وقد قتل عمه أسد الله حمزة رضي الله عنه وقد بقر بطنه وجدع أنفه: «**لئن ظفرت بقريش لأمثلن بسبعين منهم**» فأنزل الله هذه الآية الكريمة فقال رسول الله ﷺ «**بل نصبر يا رب**»(١)(٢)

إذن وبما أنه لم يكن هناك في التاريخ الإنساني قوانين ومعاهدات تضبط العلاقات الدولية، فلا حرج إذا وجدت مثل هذه القوانين وكانت غير مخالفة للشريعة من الالتزام بها، لأن فيها تحصيل لمطلوب شرعي.

وعليه فقطع رءوس الأسرى أو المثلة بهم أو قتلهم بصورة وحشية، أو خطفهم وأخذهم خارج ميدان حرب قائمة كما تفعل الجماعات المتطرفة هو أمر مخالف لما قررته الشريعة الإسلامية وقرره القانون الدولي الإنساني الذي توافق عليه الناس كافة ومنهم المسلمون وقد قال رسول الله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»(٣).

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

***

(١) أخرجه بنحوه البيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٢٨٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام (٦٦-٧١) إعداد: محمد سليمان نصر الله الفرا- مقدم لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن- الجامعة الإسلامية – غزة – ٢٠٠٧م.

(٣) تقدم تخريجه.

جواز قتل من نطق بالشهادتين

تفتي الجماعات المتطرفة إلى أنَّ نطق الشهادتين غير كافٍ في عصمة الدماء، فهم يرون أنَّ على المسلم حتى يكون معصوم الدم والمال أن يحقِّق التوحيد الخالص بأقسامه كلها التي ابتدعوها، أمَّا إذا رأوا أنه ترك قِسمًا من أقسام هذا التوحيد فإنَّه يعتبر مشركًا عندهم يجوز قتله، وإن بُحَّ صوته بترديد الشهادتين، فشهادة التوحيد التي هي مفتاح دخول الإسلام لم تعُد معتبرةً عند المتطرفين.

ووجهتهم في ذلك أنهم يقسمون التوحيد إلى ما يلي:

١- توحيد الربوبية: وهو الإقرار بأن الله خالق كل شيء وربه، فالله وحده خلق العالم، ولا خالق إلا الله فلا يستقل شيء سواه بإحداث أمر من الأمور؛ بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن[١].

٢- توحيد الألوهية: أن تعبد الله وحده لا شريك له، فلا تجعل معه إلهًا ولا تدعو غيره سبحانه[٢].

٣- توحيد **الأسماء والصفات**: فهو أن يثبت الخلقُ لله سبحانه ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفوا عنه ما نفاه عن نفسه من مماثلة المخلوقات، فيخلصوا من التعطيل والتمثيل، ويكونوا في إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل[٣].

٤- توحيد الحاكمية: وهو إفراد الله سبحانه بالحكم والتشريع، وأنه سبحانه هو الحاكم والمشرع، وأنه لا يشرك في حكمه أحدًا[٤].

والمتطرفون منهم مَن يجعل توحيد الحاكمية تابعًا لتوحيد الألوهية ومنهم من يفرده بقسم لوحده.

فمَن اكتملت عنده أقسام التوحيد فهو الموحِّد معصوم الدم وإلا فهو مشرك، وإن نطق الشهادتين.

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٥) لابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٢٨٣) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٨٩) لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(٢) الاستقامة (٢/ ٣١) لابن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، مجموع الفتاوى (٢/ ٢٧٧) تأليف: أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية- تحقيق: عبدالرحمن بن محمد اابن قاسم- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية- السعودية- ١٩٩٥م.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٣٧٥) لابن تيمية، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٤) انظر: توحيد الحاكمية، د. علي ونيس، مقال منشور على موقع الألوكة.

وانبنى على هذا التقسيم تكفير فريقين من المسلمين:

الأول: وهم مَن يقومون بالتوسل بالأنبياء والأولياء، فهؤلاء مشركون لأنهم لم يقوموا بتوحيد الألوهية.

الثاني: وهم الذين يتحاكمون إلى غير ما أنزل الله، وهؤلاء مشركون وإن نطقوا بالشهادتين؛ لأنهم لم يُحقِّقوا توحيد الحاكمية.

وعلى هذا فكلا الفريقين لا ينفعهم التلفُّظ بالشهادتين، ويعتبر دمهم ومالهم مباح؛ لأنهم مشركون لم يحصلوا التوحيد الخالص.

وهذا ما يفسِّر لنا كيف يتجرَّأ الإرهابيون الذين يدَّعون نصرة الإسلام والمسلمين على قتل المسلم بدم بارد حتى وإن نطق الشهادتين أمامه قبل قتله.

وسنتحدَّث بشيءٍ من التفصيل عن هذَين الفريقين من وجهة نظر المتطرفين حتى تتضح الصورة أكثر:

- الفريق الأول: وهم مَن يتوسَّلون بالأنبياء أو الأولياء.

يزعم المتطرِّفون أن توحيد الربوبية كان موجودًا عند المشركين فهم مؤمنون بربوبية الله إيمانًا تامًّا، ويعتقدون اعتقادًا جازمًا بأن الله تعالى متفرد بالتدبير والنفع والضر، إلا أن شركهم قد جاء فقط من اتخاذهم الوسائل من المخلوقات والطلب منها، فهم غير مؤمنين بتوحيد الألوهية وهو عبادة الله وحده لا شريك له، بحيث لا يعبد مع الله إله آخر.

ويقولون: إن خصومة الأنبياء مع المشركين ليست من أجل توحيد الربوبية فهم معتقدون به كما ذكرنا، وإنما السبب هو توحيد الألوهية الذي يصرُّ المشركون على رفضه، فيعبدون مع الله تلك الأوثان.

والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت:٦١] فهم أقروا بربوبية الله وأنه خالق السماوات والأرض، ومع ذلك هم يعبدون الأصنام لتقرّبهم إلى الله، والدليل على هذا قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر:٣].

والذي يقوم بالتوسل بالنبي ﷺ أو بالأولياء هو كالمشركين أقر بربوبية الله فهو قد وحد توحيد الربوبية، لكنه أشرك مع الله لأنه توسل بالأنبياء والأولياء وبذلك لم يحقق توحيد الألوهية ولذلك هو كافر حلال الدم.

ولعلَّ المتطرفين عندما أجازوا قتل من نطق الشهادتين قد تمسكوا بقول ابن تيمية:

«ليس المراد بالإله هو القادر على الاختراع؛ كما ظنَّه من ظنَّه من أئمَّة المتكلِّمين، حيث ظنُّوا أنَّ الإلهية هي القدرة على الاختراع دون غيره، وأن مَن أقرَّ بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا هو، فإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون؛ كما تقدم بيانه(١).

فابن تيمية ينصُّ على أنَّ الظَّنَّ بأنَّ مَن أقرَّ أنَّ الله هو القادر على الاختراع دون غيره يعني أنه شهد أن لا إله إلا هو. فقد أخطأ في ظنه.

ففهم المتطرفون من هذا أن نطق الشهادتين وحده لا يكفي بل لابد من اجتماع توحيد الربوبية والألوهية معًا، وأن من لم يحقق هذا فحاله كحال المشركين، يجوز قتله مهما كرَّر الشهادتين.

- الفريق الثاني: وهم الذين يتحاكمون إلى القوانين الوضعية أو إلى الأعراف والعادات والتقاليد، ولا يحكمون بما أنزل الله، وهؤلاء مشركون وإن نطقوا الشهادتين؛ لأنهم لم يتحققوا بتوحيد الحاكمية، ويوضح سيد قطب الشرك الذي وقع فيه هؤلاء فيقول:

وهناك الشرك الواضح الظاهر، وهو الدينونة لغير الله في شأن من شؤون الحياة، الدينونة في شرع يتحاكم إليه- وهو نصٌّ في الشرك لا يجادل عليه- والدينونة في تقليد من التقاليد كاتِّخاذ أعياد ومواسم يشرعها الناس ولم يشرعها الله، والدينونة في زي من الأزياء يخالف ما أمر الله به من الستر ويكشف أو يحدِّد العورات التي نصَّت شريعة الله أن تستر..

والأمر في مثل هذه الشؤون يتجاوز منطقة الإثم والذنب بالمخالفة حين يكون طاعة وخضوعًا ودينونة لعرف اجتماعي سائد من صنع العبيد، وتركاً للأمر الواضح الصادر من رب العبيد.. إنه عندئذٍ لا يكون ذنبًا، ولكنه يكون شركًا؛ لأنه يدل على الدينونة لغير الله فيما يخالف أمر الله.. وهو من هذه الناحية أمر خطير(٢).

(١) مجموع الفتاوى (١٠٢/٣).

(٢) في ظلال القرآن (٢٠٣٣/٤) سيد قطب، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٢ هـ.

ويقول أيضًا: إنما كان شركهم الحقيقي[١] يتمثل ابتداء في تلقي منهج حياتهم وشرائعهم من غير الله، الذي يعرفونه ويعترفون به على هذا النحو.. الأمر الذي يشاركهم فيه اليوم أقوام يظنون أنهم مسلمون- على دين محمد- كما كان المشركون يظنون أنهم مهتدون على دين أبيهم إبراهيم![٢].

وبناء على هذا الكلام فكلُّ مَن لا يدين لله بالحاكمية فهو مشرك، وإن اعتقد أنه لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فنطق هذه الشهادة لا يخرجه من الشرك، وعلى هذا ينص سيد قطب عندما قال:

والذين لا يفردون الله سبحانه بالحاكمية في أي زمان وفي أي مكان هم مشركون، لا يخرجهم من هذا الشرك أن يكون اعتقادهم أن لا إله إلا الله مجرد اعتقاد، ولا أن يقدموا الشعائر لله وحده- فإلى هنا يكونوا كالحنفاء الذين لم يعتبرهم أحد مسلمين! إنما يعتبر الناس مسلمين حين يتمون حلقات السلسلة؛ أي حين يضمون إلى الاعتقاد والشعائر إفراد الله سبحانه بالحاكمية، ورفضهم الاعتراف بشرعية حكم أو قانون أو وضع أو قيمة أو تقليد لم يصدر عن الله وحده، وهذا وحده هو الإسلام؛ لأنه وحده مدلول شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله[٣].

ويرى المتطرفون أنَّ المسلمين في كلِّ الأقطار الإسلامية، قد وقعوا في الشرك؛ لأنهم تركوا توحيد الحاكمية، حتى وإن كانت مساجدهم تصدح بالشهادتين فهم مشركون، جاء في كتاب الظلال: «لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين إلى البشرية بلا إله إلا الله، فقد ارتدت البشرية إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إله إلا الله؛ وإن ظلَّ فريق منها يردِّد على المآذن: «لا إله إلا الله» دون أن يدرك مدلولها، ودون أن يعي هذا المدلول وهو يرددها، ودون أن يرفض شرعية «الحاكمية» التي يدعيها العباد لأنفسهم، وهي مرادف الألوهية سواء ادعوها كأفراد، أو كتشكيلات تشريعية، أو كشعوب، فالأفراد كالتشكيلات كالشعوب ليست آلهةً، فليس لها إذن حق الحاكمية؛ إلا أن البشرية عادت إلى الجاهلية وارتدت عن لا إله إلا الله»[٤].

إذن فأهل الإسلام اليوم قد ارتدُّوا عن الدين حتى وإن زعموا أنهم مسلمون؛ لأنهم -كما يرى المتطرفون- قد اعتقدوا بألوهية غير الله، ونبذوا العبودية لله وحده في نظام حياتها[٥].

---

(١) يقصد المشركين في الجاهلية.

(٢) في ظلال القرآن (٣/١٤٩٢).

(٣) المرجع السابق (٣/١٤٩٣).

(٤) المرجع السابق (٢/١٠٥٧).

(٥) انظر: معالم في الطريق (ص ٩١) تأليف: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٣م.

وقد انبنى على هذا الاجتهاد الباطل وجوب حصول المفاصلة بين أهل الإسلام الذين حقَّقوا توحيد الحاكمية وبين أهل الجاهلية الذين رضوا بحاكمية العبيد حتى يأذن الله بقيام دار الإسلام والتي ليست موجودة على الأرض في مقابل دولة الكفر والجاهلية المسيطرة على بلاد المسلمين.

ثم لابد بعد هذه المفاصلة من حتمية الصدام مع الذين تركوا توحيد الحاكمية، والجهاد ضدهم وقتالهم حتى وإن كانوا يشهدون الشهادتين.

يقول سيد قطب: «إنه لا نجاة للعصبة المسلمة في كل أرض من أن يقع عليها هذا العذاب: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام:٦٥] إلا بأن تنفصل هذه العصبة عقديًا وشعوريًّا ومنهج حياة عن أهل الجاهلية من قومها- حتى يأذن الله لها بقيام دار إسلام تعتصم بها- وإلا أن تشعر شعورًا كاملًا بأنها هي الأمة المسلمة، وأن ما حولها ومن حولها ممَّن لم يدخلوا فيما دخلت فيه جاهلية وأهل جاهلية، وأن تفاصل قومها على العقيدة والمنهج، وأن تطلب بعد ذلك من الله أن يفتح بينها وبين قومها بالحق وهو خير الفاتحين... إن موقف التميز والمفاصلة قد يكلف العصبة المسلمة تضحيات ومشقات، غير أن هذه التضحيات والمشقات لن تكون أشدَّ ولا أكبرَ من الآلام والعذاب الذي يصيبها نتيجة التِباس موقفها وعدم تميزه، ونتيجة اندغامها وتميعها في قومها والمجتمع الجاهلي من حولها.

ومراجعة تاريخ الدعوة إلى الله على أيدي جميع رسل الله يعطينا اليقين الجازم بأن فتح الله ونصره وتحقيق وعده بغلبة رسله والذين آمنوا معهم- لم يقع في مرَّة واحدة قبل تميُّز العصبة المسلمة ومفاصلتها لقومها على العقيدة وعلى منهج الحياة[1].

وقد طبَّق المتطرفون هذا الكلام فقاموا بالمفاصلة بينهم وبين المجتمعات الإسلامية باعتبار أنها مجتمعات مرتدة ترضى بحاكمية غير الله، ثم تطورت المسألة إلى أن شكل هؤلاء المتطرفون جماعاتهم المعروفة، ووصل بهم الأمر إلى مرحلة الصدام مع المجتمع الإسلامي الذي يصفونه بالجاهلي، وانبنى على هذا قتال المسلمين واستباحة دمائهم حتى وإن أعلنوا الشهادتين.

- الرَّد على المتطرفين في جواز قتل من نطق الشهادتين.

(١) في ظلال القرآن (١١٢٥/٢).

الرَّد الأول:

لقد دلَّت الأحايث النبوية والآثار على أنَّ مجرَّد نطق الشهادتين كافٍ لثبوت الإسلام وأنه لا يجوز أن يحكم بخروج مَن أعلن شهادة التوحيد وتلفَّظ بها من الدين إلا بدليل قطعي لا خلاف فيه، وما سِوى ذلك فيحكم بالإسلام لكلِّ مَن قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمَّدًا رسول الله، ويُعصم دمه على هذا الأساس.

روى الإمامُ مسلم في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أتى جبريلُ إلى النبي ﷺ وهو في صورة بَشَر وهو جالسٌ وسَطَ أصحابه فسأله عن أمورِ الإسلام والإيمان فقال: يا محمَّدُ أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «**الإسلامُ أنْ تشهدَ أن لا إله إلا اللهُ وأنَّ محمَّدًا رسولُ الله، وتُقيمَ الصَّلاةَ، وتُؤتِي الزَّكاةَ، وتصومَ رمضانَ، وتحجَّ البيتَ إنِ استطعتَ إليه سبيلًا**»(١).

وعن أسامةَ بن زيدٍ قال: بعثَنا رسولُ الله ﷺ في سريَّةٍ، فصبَّحنا الحُرَقَاتِ مِن جُهينة فأدركتُ رجلًا فقال: لا إله إلَّا الله فطعنتُه، فوقَع في نفسي من ذلكَ فذكرتُه للنبيِّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَقتَلْتَهُ**؟» قال: قلتُ: يا رسولُ الله إنَّما قالها خوفًا مِنَ السَّلاح، قال: «**أفلَا شَقَقْتَ عن قلبِهِ حَتَّى تَعلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا**؟» فما زال يكرّرِها عليَّ حتَّى تمنيتُ أنّي أسلمتُ يومئذٍ(٢).

فالنص واضح الدلالة على أن مجرد نطق الشهادة يعني عصمة الدم، أما السرائر فنكلها إلى الله تعالى، فمن نطق الشهادتين صار مسلمًا معصوم الدم، ولو كان الأمر كما قال المتطرفون أن العبرة بتحقيق أقسام التوحيد دون التفات إلى نطق الشهادتين لما توجه عتاب على أسامة رضي الله عنه، ولكنَّ الذي حصل يخالف هذا فإنَّ العتاب الذي جاء من حضرة النبي ﷺ على أسامة بن زيد كان سببه مجرَّد نطق الشهادتين دون أيِّ إشارة أو اهتمام بما يُسمَّى بأقسام التوحيد.

وروي عن عمران بن الحصين، قال: أتى نافع بن الأزرق وأصحابه، فقالوا: هلكت يا عمران قال: ما هلكت، قالوا: بلى، قال: ما الذي أهلكني؟ قالوا: قال الله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه﴾[الأنفال:٣٩] قال: قد قاتلناهم حتى نفيناهم، فكان الدين كله لله، إن شئتم حدثتكم حديثًا سمعته من رسول الله ﷺ، قالوا: وأنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، شهدت رسول الله ﷺ، وقد بعث جيشًا من المسلمين إلى المشركين، فلمَّا لقوهم قاتلوهم قتالًا شديدًا، فمنحوهم أكتافهم، فحمل رجل من لحمتي على رجل من المشركين بالرمح، فلما غشيه، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، إني

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدَر الله سبحانه وتعالى (٨).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة (٤٢٦٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله (٩٦)، واللفظ لمسلم.

مسلم، فطعنه فقتله، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله هلَكْت، قال: «**وما الذي صنعت؟**» مرَّة أو مرَّتين، فأخبره بالذي صنع، فقال له رسول الله ﷺ: «**فهلَّا شقَقت عن بطنه فعلمت ما في قلبه؟**» قال: يا رسول الله لو شققت بطنه لكنت أعلم ما في قلبه، قال: «**فلا أنت قبِلتَ ما تكلَّم به، ولا أنت تعلَم ما في قلبه**» قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ، فلم يلبث إلا يسيرًا حتى مات، فدفناه فأصبح على ظهر الأرض، فقالوا: لعل عدوًا نبشه، فدفناه، ثم أمرنا غلماننا يحرسونه، فأصبح على ظهر الأرض، فقلنا: لعلَّ الغلمان نعسوا، فدفناه، ثم حرسناه بأنفسنا، فأصبح على ظهر الأرض، فألقَيناه في بعض تلك الشعاب.

ونافع بن الأزرق مؤسس فرقة الأزارقة إحدى فرق الخوارج، وقد أراد من عمران بن الحصين أن يقاتل معهم المسلمين المرتدين على حدِّ زعمهم؛ كما يفعل المتطرفون اليوم حيث يقاتلون أهل الإسلام، فذكر له عمران هذا الحديث ليخبره أن مجرد نطق الشهادتين يعصم دماء صاحبها ويحرّم قتاله.

والحديث له رواية أخرى وفيها: فنبذَته الأرض، فأُخبر النبي ﷺ، وقال: «**إنَّ الأرضَ لتقبل مَن هو شرٌّ منه، ولكنَّ الله أحبَّ أن يُريكم تعظيمَ حرمةِ لا إله إلا الله**»[١].

فأين يذهب هؤلاء المتطرفون- عندما يقتلون من نطق الشهادتين- من حرمة لا إله إلا الله التي نص عليها الحديث صراحة؟!

وروى أبو داود في سننه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثٌ من أصلِ الإيمان: الكفُّ عمَّن قال: لا إله إلا الله، ولا نكفِّره بذنبٍ، ولا نخرجُه من الإسلام بعملٍ**»[٢].

وسبب الامتناع عن قتال من قال: لا إله إلا الله؛ لأنه صار مسلمًا بمجرد أن قالها، والمسلم يحرم استباحة دمه او ماله.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبيَّ ﷺ بعثَ معاذًا إلى اليمن فقال: «**ادعُهم إلى شَهادةِ أنْ لا إلهَ إلَّا الله و أنّي رسولُ الله، فإنْ هم أطاعُوا لذلك فأَعْلِمْهم أنَّ الله قد افترَض عليهم خمسَ صَلَواتٍ في كلِّ يومٍ وليلةٍ، فإنْ هم أطاعُوا لذلك فأَعْلِمْهم أنَّ الله افترَض عليهم صدقةً في أموالهم تُؤخَذ من أغنيائهم وتُردُّ على فُقرائِهم**»[٣].

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب الكف عمن قال لا إله إلا الله (٣٩٣٠)، وأحمد في مسنده (١٩٩٣٧).

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور (٢٥٣٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٣٩٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٩).

فالنبي ﷺ قد بعث معاذًا لأناس كفار ليدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمَّدًا رسول الله، وجعل ذلك كافٍ في دخول الإسلام ولم يأمره ﷺ بتعليمهم أقسام التوحيد أو اختبارهم في أقسام التوحيد، ولكنه اكتفى منهم بالشهادتين.

وروي عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمِرت أن أقاتلَ النَّاس حتى يَشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمَّدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصَموا منّي دماءَهم وأموالهم إلا بحقِّ الإسلام، وحسابهم على الله**»(١).

فلم يجعل الحبيب المصطفى ﷺ عصمة الدماء متوقِّفة على التحقُّق من أقسام التوحيد عند المخالفين، بل جعل شهادة الإسلام وحدَها كافيةً للكفِّ عن القتال واستباحة الدماء.

بل قد حكم النبيُّ ﷺ بالإسلام والدخول في دائرة الإيمان بمجرَّد المعرفة والشهادة له بالرسالة؛ ففي حديث الجاريةِ عند مسلمٍ عن معاويةَ بن الحكم السُّلَمي وهو يخبرُ رسولَ الله ﷺ عن أمورٍ ويسأله عن أشياءَ قال: وكانت لي جاريةٌ ترعى غنمًا قِبل أُحُد والجَوَّانية، فاطَّلعتُ ذاتَ يومٍ فإذا الذِّئبُ قد ذهب بشاةٍ من غنمها، وأنا رجلٌ من بني آدم آسفُ كما يأسفون، لكنِّي صككتُها صكةً فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فعظَّم ذلك عليَّ، قلتُ يا رسولَ الله أفلا أعتقها؟ قال: «**ائْتِني بها**» فأتيتُه بها، فقال لها: «**أينَ الله؟**» قالت: في السَّماء، قال: «**مَن أنا؟**» قالت: أنتَ رسولُ الله، قال: «**أعتِقْها فإنَّها مؤمنةٌ**»(٢).

وعن الشَّريد بن سُويد الثَّقفي قال: قلتُ يا رسولَ الله إنَّ أمِّي أوصت أنْ أعتقَ عنها رقبةً مؤمنةً، وعندي جاريةٌ سوداءُ نوبيةٌ أفأعتقها؟ قال: «**ادعُهَا**» فدعوتُها، فجاءت فقال: «**من ربك؟**» قالت: الله، قال: «**فمَن أنا؟**» قالت: رسولُ الله، قال: «**أَعتِقها فإنَّها مؤمنةٌ**»(٣).

وليس هذا فحسب، بل مجرَّد أن يقر الإنسان على نفسه بأنه مسلم يكون قد عصم دمه، روى الإمام أحمد في مسنده عن عمران بن الحصين قال: قال رجل: يا نبي الله استغفر لي غفر الله لك. قال: «**هل أحدثت؟**» قال: يا رسول الله استغفر لي غفر الله لك. قال: «**هل أحدثت؟**» قال: لما هزم القوم وجدت رجلًا بين القوم والنساء. فقال: إني مسلم. أو قال: أسلمت. فقتلته. قال: تعوُّذًا بذلك حين غشيتُه بالرمح. قال: «**هل شققت عن قلبه تنظر إليه؟**» فقال: لا. والله ما فعلت. فلم يستغفر له(٤).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٣٩٩) ومسلم أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.. (٢٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (٥٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة (٣٢٨٣)، والنسائي في كتاب الوصايا، باب الصدقة عن الميت (٣٦٥٣)، وأحمد في مسنده (٤/٢٢٢)، والدارمي في سننه (٢٣٩٣)، وابن حبان في صحيحه (١٨٩) من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن الشَّريد به.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب الكف عمن قال لا إله إلا الله (٣٩٣٠)، وأحمد في مسنده (١٩٩٣٧).

مع أنَّ الرجل لم ينطق بالشهادتين، هو فقط أقرَّ أنَّه مسلم ومع ذلك رفض النبي ﷺ أن يستغفرَ لقاتل ذلك الرجل، ولو كان الأمر كما يظن الإرهابيون لكانت هذه الكلمة وحدها غير كافية، فما يدرينا لعل الرجل الذي ادعى أنه مسلم لم يحقق توحيد الألوهية أو الحاكمية؟ ولكن كل هذا لم يكن، فقد جعل المصطفى ﷺ الإقرار بالإسلام كاف لعصمة الدم.

فهذه أحاديث النَّبيّ ﷺ وهو المرجعيَّة لنا في من يثبت له الإسلام ومن لا يثبت، وقد حكم صاحبِ الشَّريعة عليه الصلاة والسلام أنَّ الإسلامَ يَثبتُ للنَّاس بمجرَّد نُطقهم للشَّهادتين، ويُصبحون بذلك معصومي الدَّم والمالِ، ويكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين.

الرَّد الثاني:

إن نصوص العلماء المتوافرة الدالة على أن مجرد نطق الشهادتين يكفي لثبوت الإسلام وحرمة الدماء تدل على أن ما جاء به المتطرفون هو فهمٌ استقلوا به عن أئمة الإسلام، ومن هذه النصوص:

سئلَ الإمامُ أبو يوسُف- تلميذُ الإمامِ أبي حنيفةَ- عنِ الرَّجل كيفَ يُسلِمُ؟ فقال: يقول: أشهدُ أن لا إلهَ إلَّا الله، وأنَّ محَمَّدًا رسولُ الله، ويقرُّ بما جاءَ مِن عندِ الله، ويتبرَّأ منَ الدِّين الذي انتَحلَه[(١)].

ويقول الإمام الغزالي في فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة: «اعلم أنَّ شرحَ ما يكفر به ممَّا لا يكفر به يستدعي تفصيلًا طويلًا يفتقر إلى ذِكر كلِّ المقالات والمذاهب، وذكر شبهة كلِّ واحدٍ ودليله، ووجه بُعده عن الظَّاهر، ووجه تأويله، وذلك لا يَحويه مجلدات، ولا تتَّسع لشرح ذلك أوقاتي، فاقنع الآن بوصيةٍ وقانونٍ: أمَّا الوصية: فأنْ تكفَّ لسانك عن أهل القِبلة ما أمكنك، ما داموا قائلين: لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله، غير مناقضين لها، والمناقضة: تجويزهم الكذب على رسول الله ﷺ بعذرٍ أو غير عذرٍ، فإنَّ التَّكفير فيه خطرٌ والسُّكوت لا خطر فيه....»[(٢)].

ويقول أيضًا: «والذي يَنبغِي أن يميل المحصِّلُ إليه الاحتراز من التَّكفير ما وجد إليه سبيلًا؛ فإنَّ استباحةَ الدماء والأموال من المصلِّين إلى القبلة المصرّحين بقول لا إله إلا الله محمَّد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألفِ كافر في الحياةِ أهون من الخطأ في سفك محجمة من دمِ مسلمٍ»[(٣)].

(١) انظر: البحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق (١٣٨/٥) للعلاَّمة زين الدين ابن نُجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطَّبعة الثانية.

(٢) فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة (ص٦١- ٦٢) لأبي حامد الغزالي- تحقيق: محمود بيجو- دار البيروتي- الطبعة الأولى- ١٩٩٣م.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٥٧) لأبي حامد الغزالي- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ١٩٨٣م.

ويقول الإمام النووي: واتَّفق أهل السنة من المحدِّثين والفقهاء والمتكلِّمين على أنَّ المؤمن الذي يُحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلَّد في النار لا يكون إلَّا مَن اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا من الشكوك، ونطق بالشهادتين، فإن اقتصر على إحداهما لم يكن من أهل القبلة أصلًا، إلا إذا عجز عن النطق لخللٍ في لسانه أو لعدم التمكن منه؛ لمعاجلة المنية أو لغير ذلك فإنه يكون مؤمنًا، أمَّا إذا أتى بالشهادتين فلا يشترط معهما أن يقول: وأنا بريء مِن كلِّ دينٍ خالَف الإسلام(١).

ويقول العمراني: إسلامُ الكافر الأصلي والمرتد سواء، وينظر فيه: فإن كان لا تأويل له في كفره، مثل: عبدة الأوثان.. فيكفيه في الإسلام: أن يأتي بالشهادتين(٢).

ويقول ابن الملقن: لا يحكم لإسلام الكافر إلا بالنطق بالشهادتين(٣).

الرَّد الثالث:

تقسيم التوحيد إلى أقسام هي بدعة لم يقُل بها أحد إلا ابن تيمية وتلقفها المتطرفون في هذا العصر وكفروا على أساسها ما بين السماء والأرض، ولم يلتفتوا بناء على هذا إلى نطق الشهادتين مع أهميتها كما ذكرنا، ويُردُّ على هذه البدعة بما يلي:

أولًا: إن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دلَّت على أن هناك تلازم بين الربوبية والألوهية والقول بأحدهما قول بالآخر، ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ [مريم: ٦٥] فقد رتبت الآية العبادة على الربوبية، فإننا إذا لم نعتقد أنه رب ينفع ويضر فلا معنى لأن نعبده.

- وقوله تعالى: ﴿أَلاَّ يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥].

معناه أن السجود لا يصح أن يكون إلا لمن ثبت اقتداره التام، ولا معنى لأن نسجد لغيره.

- وقوله تعالى في أخذ الميثاق: ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(١) انظر: شرح النَّووي على صحيح مسلم (١٤٩/١) للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٢) البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/ ٥٠) تأليف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٠/ ٢٢١) تأليف: سراج الدين ابن الملقن، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨م.

فلو كان الإقرار بالربوبية غير كافٍ وكان متحققًا عند المشركين ولكنه لا ينفعهم ما صحَّ أن يؤخذ الميثاق على بني آدم بهذا، ولا صحَّ أن يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وكان الواجب أن يغير الله عبارة الميثاق إلى ما يوجب اعترافهم بتوحيد الألوهية حيث إن توحيد الربوبية غير كافٍ، وعلى كل حال فقد اكتفى منهم بتوحيد الربوبية، ولو لم يكونا متلازمين لطلب إقرارهم بتوحيد الألوهية أيضًا.

- إن محاورة فرعون لموسى عليه الصلاة والسلام كانت في الربوبية فقد قال: ﴿قَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] ثم قال: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩].

وجاء في السنة أيضًا عن البراء بن عازب، عن النبي ﷺ قال: ﴿يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] قال: نزلت في عذاب القبر، فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبيي محمد ﷺ، فذلك قوله عز وجل: ﴿يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧][(١)].

فقد جاء سؤال الملكين للميت عن ربه لا عن إلهه، لأنهم لا يفرقون بين الرب والإله، وكان الواجب على مذهب هؤلاء أن يقولوا للميت: من إلهك لا من ربك! أو يسألوه عن هذا وذاك[(٢)].

ثانيًا: القول بأن المشركين مقرّون بتوحيد الربوبية باطل للآيات الآتية:

- قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِيَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[الرعد: ٣٠]

فالمشركون قد كفروا بربوبية الله سبحانه وتعالى بدليل أنَّ الله أمر نبيَّه ﷺ أن يُصرِّح بربوبية الله التي لم يعترف بها الكفَّار، ولو كان المشركون مقرّون بالربوبية لكان الأمر بإعلان الألوهية لله تعالى، ولكان اللَّفظ (إلهي) بدل (ربي) هو المناسب لحال المشركين.

- قول يوسف عليه السلام لصاحبي السجن: ﴿أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] مما يدل على أنهما لا يعترفان بالله سبحانه ربًّا بدليل أنهم يعبدون أربابًا من دون الله، ولو كان المشركون يوحدون توحيد الربوبية لكان الصواب أن يقول سيدنا يوسف لهم: أآلهة متفرقون، وليس أأرباب متفرقون، فهل من قسم التوحيد أعلم بالتوحيد من نبي الله يوسف عليه السلام[(٣)].

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر (١٣٦٩)، ومسلم واللفظ له في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (٢٨٧١).

(٢) **مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي (١/ ٢٤٩-٢٥٢)** دار البصائر، القاهرة، ٢٠٠٦ م.

(٣) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٥٠، ٢٥١)

- يقول سبحانه وهو يذكر محاورة إبراهيم عليه السلام والنمرود: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:٢٥٨].

فالنمرود لم يكن مقرًّا بتوحيد الربوبية؛ لأنَّ النصَّ واضح في أنَّ محاججَته لسيدنا إبراهيم كانت في ربوبية الله سبحانه.

- قولُه تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزُّمَر:٣٦].

الأية تَصرح أنَّ المشركينَ يرون في آلهتِهم النفع والضر والقدرة على التصرف بدليل أنهم يخوّفونَ رسولَ الله ﷺ بآلهتِهم، روى عبد الرزاق عند تَفسيرِه لهذِه الآيةِ: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ أنَّ المشركين قالُوا للنبي ﷺ: «لتَكُفَّنَّ عن شَتمِ آلهتِنا أو لَيُصِيبَنَّكَ مِنهُم خبَلٌ أو جُنونٌ»[1] فكيف يقال أن هؤلاء موحدون توحيد ربوبية وهم يشركون بربوبية الله حيث يثبتون لآلهتِهم القدرة على إيقاع الضر.

وعلى هذا فالقول بانقسام التوحيد باطل بحسب الآيات التي ذكرناها، بالإضافة إلى النتائج الخطيرة التي تترتب على القول به

الرد الرابع:

إن القول بأن التوسل هو عبادة غير الله وهو شركٌ يلزم عنه أن النبي ﷺ فعل الشرك، فقد توسل رسول الله ﷺ إلى الله بحقه وحق الأنبياء من قبله، وذلك لمَّا ماتت فاطمةُ بنتُ أسدٍ دخل رسولُ الله ﷺ وجلس عند رأسِها وقال: «**رحمكِ الله يا أمّي بعد أمّي**» وأثْنى عليها وكفَّنها ببُردةٍ، وأمر بحفرِ قبرِها فلمَّا بلغوا اللَّحدَ حفرَه رسولُ الله ﷺ بيدِه وأخرج تُرابَه بيدِه، فلما فرغَ دخل رسولُ الله ﷺ فاضْطجعَ فيه ثمَّ قال: «**الله الَّذي يُحيي ويُميتُ وهو حيٌّ لا يموتُ، اغْفِرْ لأمّي فاطمةَ بنتِ أسدٍ ووسِّع عليها مُدخلَها بحقِّ نبيِّكَ والأنبياءِ الَّذين من قَبلي فإنَّكَ أرحمُ الرَّاحمينَ**»[2].

(١) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ١٣٣) في تفسيره.

(٢) أخرجه الطَّبرانيُّ في الكبير (٢٤/ ٣٥١)، وفي الأوسط (١٨٩)، وعنه أبو نُعيم في حلية الأولياء (٣/ ١٢١) من طريق حديث أنس بن مالك به. قال الهيثميُّ في مجمع الزوائد (٩/ ٤١٤): «رَواهُ الطَّبرانيُّ في الكبير والأوسط، وفيه روح بن صلاح؛ وثَّقه ابنُ حِبان والحاكم وفيه ضعف، وبقيَّةُ رجالِه رجالُ الصَّحيح».

وينبني على كلام المتطرفين أن النبي ﷺ كان يعلم أصحابه الشرك، فقد روي أنه ﷺ أرشد أحد أصحابه إلى أن يتوسل إلى الله تعالى بسيدنا محمد ﷺ حتَّى تقضى حاجته، فعن عثمان بن حنيف أن رجلًا ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله، ادعُ الله أن يعافيني، فقال: «**إن شئت أخَّرت ذلك فهو أفضل لآخرتك، وإن شئت دعوت لك**» قال: لا، بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ وأن يصلي ركعتين وأن يدعو بهذا الدعاء: «**اللهم إني أسألك و أتوجَّه إليك بنبيك محمدٍ ﷺ نبي الرحمة، يا محمَّد إني أتوجه بك إلى ربِّي في حاجتي هذه فتُقضَى وتُشفِّعني فيه وتشفِّعه فيه**» قال: فكان يقول هذا مرارًا، ثم قال بعد: أحسب أنَّ فيها: «**أن تشفِّعني فيه**» قال: ففعل الرجل فبرأ[١].

وليس هذا فحسب فقد قام الصحابة بعد النبي ﷺ بالتوسل فقد روي أنَّ عمرَ بن الخطَّاب كان إذا قحطوا استسقى بالعبَّاس بن عبدالمطَّلب فقال: «اللهمَّ إنَّا كنَّا نتوسَّل إليكَ بنبيِّنا ﷺ فتسقينا، وإنَّا نتوسَّل إليك بعمِّ نبيِّنا فاسْقنا» قال: فيُسقونَ[٢].

ومشى على هذا السلف والعلماء قرنًا بعد آخر، وكلهم يتوسل إلى الله تعالى بالنبي ﷺ أو بأحد الصالحين، فهل كل هؤلاء وقعوا في الشرك وغفلوا عن توحيد الألوهية الذي كفَّر المتطرفون على أساسه مَن توسل بالصالحين.

الرد الخامس:

علمنا بطلان تقسيم التوحيد إلى أقسام ومنها توحيد الحاكمية، ومع ذلك سنرد على شبهة تكفير المسلمين لأنهم لا يحكمون بما أنزل الله- كما يزعم المتطرفون- بما يلي:

أولًا: الآيات التي تتحدَّث عن كفر من لم يحكم بما أنزل الله إنما نزلت في أهل الكتاب، روى مسلم في صحيحه عن البراء بن عازب قال: مُرَّ على النبيِّ ﷺ بيهوديٍّ محمَّمًا[٣] مجلودًا، فدعاهم ﷺ فقال: «**هكذا تجدون حدَّ الزَّاني في كتابِكم؟**» قالوا: نعم، فدعا رجلًا من علمائِهم، فقال: «**أنشدكَ بالله الَّذي أنزلَ التَّوراة على موسى، أهكذا تجدون حدَّ الزَّاني في كتابكم؟**» قال: لا، ولولا أنك نشدْتَني بهذا لم أخبرك، نجده الرَّجم، ولكنَّه كثُر في أشرافنا فكنَّا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات، باب في دعاء الضيف (٣٥٧٨) وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الحاجة (١٣٨٥) وأحمد في مسنده (١٧٢٤١) والنسائي في الكبرى (١٠٤٢٠) وابن خزيمة في صحيحه (١٢١٩) والحاكم في مستدركه (١٩٠٩). وليس عند الترمذي: «فصلِّ ركعتين». وقال الترمذي: «حسن صحيح غريب». وقال ابن ماجه: «قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح». وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». وقال الذهبي: «رواته ثقات».

(٢) أخرجه البخاريُّ في كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر العباس بن عبدالمطلب (٣٧١٠).

(٣) محممًا: من حممت وجهه تحميمًا إذا سودته بالفحم. انظر: المصباح المنير (ح م م).

الضَّعيف أقمنا عليه الحدَّ، قلنا: تعالوا فلنجتمعْ على شيءٍ نقيمه على الشَّريف والوضيع، فجعلنا التَّحميم والجلد مكان الرَّجم، فقال رسول الله ﷺ: «**اللَّهم إني أوَّلُ مَن أحيا أمرك؛ إذ أماتُوه**» فأمر به فرُجم، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾[المائدة:٤١] يقول: ائتوا محمَّدًا ﷺ فإن أمركم بالتَّحميم والجَلد فخذُوه، وإن أفتاكم بالرَّجمِ فاحذروا، فأنزل الله تعالى:﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[المائدة:٤٥] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[المائدة:٤٧] في الكفَّار كلِّها»[١].

يقول ابن عباس: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ إلى قوله: ﴿الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة:٤٧] «هؤلاءِ الآيات الثلاث نزلت في اليهودِ خاصَّةً في قريظةَ والنَّضيرِ»[٢].

ثانيًا: الكفر المراد في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ليس الذي يخرج من الإسلام، بل هو كفر دون كفر يقول ابن عباس: «إنَّه ليس بالكُفر الذي يذهبون إليه إنَّه ليس كفرًا ينقل عن الملَّة: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ كفر دون كُفرٍ»[٣]. وقال ابن طاووس: «وليس كمَن كفر بالله وملائكته ورسُلِه»[٤].

ثالثًا: حتى لو سلَّمنا أن المراد بالكفر هو الذي يخرج من الملة فإن عدم الحكم بما أنزل الله لا يكون كفرًا في جميع الحالات، بل يشترط لذلك استحلال ترك حكم الله، أو إنكار الحكم بالمطلق، أما من لم يطبق الأحكام الشرعية مع الإيمان بها والإقرار بحاكمية الله على عباده يعتبر مسلمًا موحدًا لا يجوز إخراجه بأي حال من الأحوال من الإسلام، وهذا ما نص عليه أهل العلم.

قال عكرمة: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّه﴾ إنما يتناول مَن أنكر بقلبه وجحَد بلسانه، أمَّا مَن عرف أنَّه حكمُ الله وأقرَّ بلسانه أنَّه حكم الله، إلَّا أنَّه أتى بما يُضاد، فهو حاكم بما أنزل الله، لكنَّه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية[٥].

ويقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصَّواب قول مَن قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب؛ لأنَّ ما قبلها وما بعدها من الآياتِ ففيهم نزلت، وهم المعنيون بها وهذه الآيات سياق الخبر عنهم فكونها خبرًا عنهم أولى.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا (١٧٠٠) من حديث البراء بن عازب.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب في القاضي يُخطئ (٣٥٧٦)، وسعيد بن منصور (٧٥٠ قسم التفسير من سننه).

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه (٣٢١٩). وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرّجاه». وقال الذهبي: «صحيح».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (٢٠/٢) ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٥٢١/٢).

(٥) انظر: البحر المحيط في التفسير (٤/ ٢٧٠) تأليف: أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذكره قد عمَّ بالخبر بذلك عن جميع مَن لم يحكم بما أنزل الله فكيف جعلته خاصًّا؟ قيل: إنَّ الله تعالى عمَّم بالخبر بذلك عن قومٍ كانوا بحُكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركِهم الحُكمَ على سبيل ما تركوه كافرون، وكذلك القولُ في كلِّ مَن لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به- هو بالله كافرٌ كما قال ابن عباس؛ لأنه بجحودِه حُكْمَ الله بعد عِلمه أنه أنزله في كتابه نظير جحوده نبوَّة نبيِّه بعد علمِه أنه نبيٌّ»[١].

ويقول الإمام الغزالي: «قوله تعالى بعد ذِكر التَّوراة وأحكامها ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قلنا: المراد به، ومَن لم يحكم بما أنزل الله مُكذِّبًا به وجاحدًا له»[٢].

فالحكم بغير ما أنزل الله لا يعتبر كفرًا في كل الحالات، ولو فهم هؤلاء المتشددون ما قرَّره العلماء ما تجرأ الواحد منهم على تكفير المسلمين بناء على تحليله الشخصي، ولكن هؤلاء جعلوا من أنفسهم أئمة مجتهدين في الدين ورموا كلام أهل العلم وراء ظهورهم، ولذلك لا نجد تأصيلًا لأقوالهم من كلام العلماء؛ وإنما المرجعية هي اجتهادهم ونظرتهم للواقع المحيط بهم والحكم عليه من خلال التجارب الشخصية، وهذا هو حال الخوارج قديمًا حيث كانوا يزعمون أنَّ فهمهم واعتقادهم هو حكم الله ويكفّرون على هذا الأساس، يقول ابن تيمية بعد أن ذكر قوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[النساء:٦٥]: وهذه الآية ممَّا يحتجُّ بها الخوارج على تكفير ولاة الأمر الذين لا يحكمون بما أنزل الله، ثم يزعمون أن اعتقادهم هو حكم الله[٣].

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (١٠/٣٥٧) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري- تحقيق: أحمد شاكر- مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى- ٢٠٠٠ م.

(٢) المستصفى في علم الأصول (١/ ٣٩٨) تأليف: أبي حامد الغزالي، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

(٣) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣١) تأليف: تقي الدين ابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.

رابعًا: ما ذكروه من أن الأمة بابتعادها عن الحكم بما أنزل الله صارت أمة جاهلية ويرد عليه بإنَّ الله سبحانه وتعالى لا يجمع أمة رسول الله ﷺ على ضلالة؛ فعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يجمَع اللهُ هذه الأمَّةَ على الضَّلالة أبدًا**». وقال: «**يد الله على الجماعة فإنَّه مَن شذَّ شذَّ في النَّار**»[(١)].

وقد ثبت عن ابن عمر عن عمر أن النبي ﷺ قال: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة، فمن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة**»[(٢)].

فلا يمكن أن تتحوَّل هذه الأمة التي عصمها الله من الاجتماع على ضلالة إلى أمَّة جاهلية، أو تكون بلاد الإسلام مجتمعات جاهلية تتَّسِم بالكفر أو الشرك ومفارقة دين الله، ولا يعلم بهذا التحول إلا مجموعة من المتطرفين في الفكر الذين لم يعهد أنهم أخذوا العلم الشرعي عن أهله، ثم كيف يحكم على مجتمع تُتلى فيه الآيات القرآنية صباح مساء، ويرفع فيه الأذان كل يوم خمس مرات وتقام شعائر الإسلام من صلاة وصوم وغير ذلك من مظاهر دين الإسلام بأنه مجتمع جاهلي ارتدَّ عن شريعة الله تعالى؟!

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في وجوب لزوم الجماعة (٢١٦٧)، والحاكم في مستدركه (١١٥/١) من طريق المعتمر بن سليمان قال: حدثنا سليمان المدني، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله لا يجمع أمتي- أو قال: أُمَّة محمَّد ﷺ- على ضلالة، ويدُ الله مع الجماعة، ومَن شذَّ شذَّ إلى النَّارِ». وقال الترمذي: «حديث غريب من هذا الوجه».

وللحديث شاهدان؛ الأول: أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٣)، والطَّبراني في الكبير (٣/٣٤٤٠)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٤٠٧/١) عن أبي مالك الأشعريِّ مرفوعًا: «إنَّ الله أجارَكم من ثلاثِ خلالٍ: أن لا يدعو عليكم نبيُّكم فتهلِكوا جميعًا، وأن لا يظهر أهلُ الباطل على أهل الحقِّ، وأن لا تجتمعوا على ضلالةٍ».

والآخر: أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب السَّواد الأعظم (٣٩٥٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١١٧) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أمَّتي لن تجتمعَ على ضلالةٍ».

وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ١٦٩): «روي هذا الحديث من حديث أبي ذر وأبي مالك الأشعري وابن عمر وأبي نصرة وقدامة بن عبدالله الكلابي، وفي كلها نظر قاله شيخنا العراقي رحمه الله». والحديث بمجموع هذه الطرق والشواهد يرتقي لدرجة الحسن إن شاء الله.

(٢) جزء من حديث أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٥)، وأحمد في مسنده (١٨/١)، وابن حبان في صحيحه (٧٢٥٤)، والحاكم في مستدركه (١١٣/١) من طريق محمد بن سوقة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية به مرفوعًا. وقال الترمذي: «حسن صحيح غريب». وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشَّيخين» ووافقه الذهبي.

إن المتأمل في هذا الفكر المتطرف يجد أنه يودي بصاحبه إلى المهالك، فهو إن استمر عليه فإمَّا أن يعيش وهو يقتل المسلمين بغير الحق، ويسفك الدماء البريئة، التي توعد الله من يستبيحها بالعذاب العظيم، أو يموت في جهاده المزعوم فتكون ميتته ميتة جاهلية؛ كما أخبر المصطفى ﷺ[١].

أو يكتشف فساد فكره وأن ما يظنه دينًا ليس من الدين في شيء فينكص على عقبيه، وقد تكون آخرة أمره الإلحاد؛ كما حصل عند أكثر من واحد من منظري التيار المتطرف الذين اكتشفوا أنهم أمضوا حياتهم سدى وهم يظنون أنفسهم أنهم الجماعة المسلمة وأنهم وحدهم دون غيرهم حماة الإسلام، فما كان منهم إلا أن أعلنوا كفرهم بالإسلام في نهاية المطاف.

والحل حتى لا ينجرف المسلمون وراء هذا التيار المهلك لصاحبه في الدنيا والآخرة هو نشر الوعي والعلم الصحيح، ومحاربة هذا الفكر في كل المستويات، حتى ينشأ جيل من المسلمين يفهم حقيقة دينه، وينشر رسالته السامية ليعم الخير والسلام في ربوع العالم.

نسأل الله تعالى أن يلهمنا الرشاد والصواب في القول والعمل، وأن يجنبنا مزالق الردى والتطرف والانحرف، إنه ولي ذلك ومولاه.

***

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي، يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه».
أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر (١٨٤٨).

استعمال جميع ما يحقق المقصود في قتال الكفار

تفتي الجماعات المتطرفة باستعمال جميع الوسائل في قتال الكفار

وهذا المنهج الشيطاني يخالف الإسلام أصلا وموضوعا، فقد عُرِفَ الإسلام خلال مسيرته الممتدة إلى أكثر من أربعة عشر قرنًا على أنَّه دين السَّلام والمحبة، فكل شرائعه تدلُّ على هذا، وإنَّ أول ما يلقى به المسلم غيره هو أن يُحييه بتحيَّة الإسلام، وهي السلام عليكم، إشارة إلى جوهر الدين الذي يتبعه.

والنبي ﷺ عندما أراد أن يُعرِّف المسلم قال: «**المسلِم من سلِمَ النَّاس من لسانه ويده، والمؤمن من أمِنه الناس على دمائهم وأموالهم**»(١).

وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص **t**: أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، أي الإسلام أفضل؟ قال: «**مَن سلِمَ النَّاس من لِسانه ويده**»(٢).

ولم يقل النبي ﷺ المسلم من صلَّى كثيرًا أو صام أو تصدَّق، وكأنه ﷺ أراد أن يرى في المسلم أثر تلك العبادات المتمثِّل بحالة السلم التي يجب أن يعيشها مع الناس.

والملاحظ هنا أنَّ رسول الله ﷺ استخدَم كلمة الناس، ولم يقل المسلمين في كلا الحديثين؛ ليبيِّن أنَّ المسلم ينبغي أن يكون مصدر سِلْم وأمان للناس جميعًا مسلمِهم وكافرِهم، فيكون بذلك متَّسِقًا مع رسالة الإسلام التي يدعو إليها الخلق.

ولا يمكن القول بأنَّ (الإسلام دين السلام) شعارٌ لا يمتُّ للواقع بصلة، لأنه تطبيقٌ سلوكيٌّ مشَى عليه المسلمون الذين فهموا الشريعةَ الإسلاميَّةَ على أنَّها رسالة المحبة والتسامح، والتاريخ الإسلامي يخبِرنا عن نماذجَ إسلاميَّة كثيرةٍ نشرَت رسالةَ الإسلام بأخلاقها وتسامحِها وصدقها مع الآخرين، وهذا هو حال المسلمين في الأعمِّ الأغلب ينشرون القيم والمبادئ في هذه الأرض.

ولكن شيئًا ما قد حدث في هذا العصر، فقد خرَجَت علينا جماعاتٌ متطرِّفةٌ ذات سلوك عدواني وأفكار إجرامية، فكانت منبتة عن المشهد العام الذي درج عليه المسلمون في مسيرة حياتهم.

فالمتطرفون على عكس بقيَّة المسلمين ينظرون للحياة على أنها ساحة صراع، وللمخالفين على أنهم أعداء يجب استئصالهم والتخلص منهم بكل وسيلة، وذلك لأنهم اعتقدوا أن الغاية من الجهاد في الإسلام هو قتل الكفار، وعلى هذا لم يفرِّقوا في وسائل القتال فكلها مباحة ما دامت تفي بالمقصود عندهم وهو إفناء أهل الكفر، سواء كانوا رجالًا أو نساء، صغارًا أو كبارًا، دون النظر

(١) أخرجه بلفظ: «المسلمين» بدل «النَّاس» الترمذي وصحَّحه في كتاب الإيمان، باب ما جاء في أنَّ المسلم مَن سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده (٢٦٢٧) وبلفظه النسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب صفة المؤمن (٤٩٩٥) وأحمد في مسنده (٨٩٣١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٧٠٨٦) والطبراني في المعجم الأوسط (٣١٧٠).

إلى ما حرَّمه الإسلام ومنع من قتاله، ودون النظر إلى عواقب استخدام بعض الوسائل الحربية من تعذيب وتشويه وتمثيل، ولهذا سنناقش في بحثنا الذي نحن بصدده دعوى هؤلاء المتطرفين بجواز استخدام كلّ ما مِن شأنه أن يحقِّق المقصود في قتال الكفار.

والمراد بجميع ما يحقِّق المقصود في قتال الكفار هو استخدام كل الوسائل والأدوات الحربية التي تؤدي إلى إلحاق الهزيمة بالعدو، كالتحريق والتغريق، ونصب المنجنيق على الحصون ورميها بالحجارة الكبيرة أو الكرات النارية، ويقوم مقامها اليوم قذائف المدفعية والدبابات وصواريخ الطائرات، من غير النظر إلى ما يمكن أن يؤدي استخدام هذه الوسائل من قتل غير المحاربين؛ كالشيوخ والنساء والأطفال وأصحاب العاهات.

أما استخدام هذه الوسائل على جبهات القتال كما هو الحال اليوم في الحروب النظامية التي تستخدم فيها الصواريخ والطائرات على الجبهة- لا حرج فيه وليس هو محل البحث.

وجهة المتطرفين خوارج العصر في حكم استخدام كل ما من شأنه أن يحقِّق المقصود في قتال الكفار مع الرَّد عليها(١):

١- قوله تعالى:﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال:٦٠]، وساقوا كلام المفسرين في هذا السياق؛ كقول الطبري في تفسير الآية: ما أطقتم أن تعدوه لهم من الآلات التي تكون قوة لكم عليهم من السلاح والخيل(٢). وكقول القرطبي: فإن قيل: إن قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾كان يكفي، فلِمَ خصَّ الرمي والخيل بالذكر؟ قيل له: إن الخيل لما كانت أصل الحروب وأوزارها التي عقد الخير في نواصيها، وهي أقوى القوة وأشد العدة وحصون الفرسان، وبها يجال في الميدان، خصها بالذكر تشريفًا، وأقسم بغبارها تكريمًا، فقال: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات:١] الآية. ولما كانت السهام من أنجع ما يُتعاطى في الحروب والنكاية في العدو وأقربها تناولًا للأرواح، خصَّها رسول الله ﷺ بالذكر لها والتنبيه عليها(٣).

الرَّد على ذلك: إن الاستدلال بالآية على جواز القتل بما يعمُّ الهلاك به غير مستقيم البتة.

(١) انظر هذه الأدلة وغيرها في كتاب: مسائل من فقه الجهاد، لأبي عبد الله المهاجر، المسألة السابعة، كتاب منشور على شبكة الإنترنت.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن (١٤/ ٣١) تأليف: الإمام محمد بن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠ م.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٣٧) تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

فالمقصود من الآية: هو أن يسعى المسلمون إلى أن يحصِّلوا كافَّة وسائل وأسباب القوة التي يقدرون عليها، حتى لا يظهروا أمام أعدائهم بمظهر الضعف فيطمعون فيهم.

فالعدو إذا علِم أنَّ الدول الإسلامية تمتلك القوة الرادعة له فإنه سيحذر، وستكون تصرفاته تجاهها مدروسة، وهذا هو المراد من الآية.

ثم إنَّ الأمر بإعداد القوة عام لا يُخصَّص بالرمي فقط، بل هو أحد أفرادها، فكل قوة يستطيع تحصيلها المسلمون فقد شملَها الأمر.

والقوَّة لها مظاهر كثيرة منها السياسية، والعسكرية، وأهمها القوة في السلاح، والتي تتفرَّع إلى نوعين:

النوع الأول: قوة ذات أثر محدود، ومثالها السيوف والسهام قديمًا، والبندقية والرشاش ونحوها في العصر الحديث.

النوع الثاني: قوة ذات أثر منتشر ومدمِّر، وهي الأسلحة التي يعمُّ الهلاك بها، ومثالها المنجنيق وأضرابه قديمًا، والطائرات والدبابات والصواريخ ونحوها حديثًا.

ولا خلاف في وجوب إعداد كلا النوعين من القوة ما استطاع المسلمون إلى ذلك سبيلًا، ولكن ليس معنى عموم القوة التي أُمِرنا بإعدادها عموم استخدام هذه القوة في جميع الحالات حتى وإن أدى ذلك لقتل النساء والأطفال، فهذا المعنى غير موجود في الآية، فالمطلوب هو إعداد القوة التي ذكرناها وغيرها، أما الاستخدام فتحكمه أمور ترجع إلى نظر المتخصصين بما يلائم ظروف الحرب.

وبناء على هذا فالآية لا تصلح دليلًا على جواز استخدام ما يعمُّ به الهلاك، فغاية ما في الأمر أنَّ الله سبحانه وتعالى يريد من المسلمين أن يتَّخذوا جميع أسباب القوة الممكنة لهم بحيث لو فرضت عليهم الحرب أن يكونوا على أتمِّ استعدادٍ لها.

٢- ما روي عن عقبة بن عامر ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر، يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ **ألا إنَّ القوَّة الرَّمي، ألا إنَّ القوَّة الرَّمي، ألا إنَّ القوَّة الرَّمي**[(١)].

قال المتطرفون: إن الرمي يشمل كل ما يمكن رميه على الأعداء من الحجارة والسهام إلى القنابل والصواريخ المتفجرة، والرمي لا يمكن أن يحصل فيه التمييز بين من يقاتل وغيره، والرسول أمرنا بالإعداد للرمي من غير تفصيل بين أن يقع ما يرمى به على المقاتلة أو غيرهم.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيه (١٩١٧).

وهذا فهم سقيم للحديث، فحصر القوة بالرمي هو تنبيه من النبي ﷺ على التركيز على هذه الوسيلة أثناء الحرب، لما لها من أهمية في ترجيح كفة المعركة، فمن يملك قوة الرمي في القتال يكون قد ضمن التفوق على خصمه، وهذا يتضح بجلاء في الحروب المعاصرة حيث صارت لسلاح الرمي صنوف كثيرة من المدافع والدبابات والصواريخ والطائرات، وبالفعل فإن من يملك قوة الرمي يضمن الانتصار في المعركة، ولذلك شاع في الأبجديات الحربية المعاصرة أن أي هجوم بري لا يملك غطاء جويًّا يكون عرضة للفناء؛ لأن الصواريخ والمدفعية ستنهال عليه من كل اتجاه من الطرف المعادي.

أمَّا استنتاجهم جواز الرمي بما يعمُّ الهلاك بحيث يقتل المحارب وغيره- مِن تنبيه الرسول ﷺ لنا للاهتمام بالرمي فهو استنتاج خاطئ؛ لأن التنبيه للقوة الحاصلة بالرمي لا يعني عموم استخدام الرمي، فعند التطبيق تخضع المسألة لاعتبارات كثيرة في حالة كان الرمي سيترتب عليه قتل غير المقاتلة من الأطفال والنساء أو لا.

٣- ما جاء عن مكحول أنَّ النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف أربعين يومًا(١).

ويرد عليهم بأن الحديث ضعيف لأنه مرسل، وحتى رواية الوصل ضعيفة، يقول ابن حجر: أخرجه أبو داود في المراسيل ورجاله ثقات، ووصله العقيلي بإسناد ضعيف عن علي رضي الله عنه(٢).

وقد أنكر بعض العلماء أن يكون النبي ﷺ قد فعل هذا، روى أبو داود في مراسيله: حدثنا أبو صالح، أخبرنا أبو إسحاق، عن الأوزاعي، عن يحيى قال: «حاصرهم رسول الله ﷺ شهرًا، يعني أهل الطائف» قلت- أي الأوزاعي- أبلغك - أي يحيى بن أبي كثير- أنه رماهم بالمجانيق؟ فأنكر ذلك قال: ما يعرف هذا(٣).

وقال البيهقي في السنن الكبرى بعد أن روى الحديث موصولًا: قال أبو قلابة: وكان ينكر عليه هذا الحديث. قال الشيخ رحمه الله- أي البيهقي- فكأنه كان ينكر عليه وصل إسناده، ويحتمل أنه إنما أنكر رميهم يومئذ بالمجانيق(٤).

(١) أخرجه الترمذي معضلاً في كتاب الأدب، باب ما جاء في الأخذ من اللحية (٢٧٦٢) عن ثور بن يزيد، ومرسلاً ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ١٤٦) وأبو داود في المراسيل (٣٣٥)، والبيهقي في السنن الصغير (٢٨٤٢) عن مكحول، وموصولًا العقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٢٤٣) وابن الأعرابي في معجمه (٨٣٨) من حديث علي بن أبي طالب، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨١٧٥) من حديث أبي عبيدة.

(٢) انظر: بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ص ٤٨١) تأليف: الإمام ابن حجر العسقلاني، المحقق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار القبس، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

(٣) المراسيل (٣٣٦) تأليف: أبو داود السجستاني، المحقق: شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٨١٧٥).

فإنكار بعض العلماء أن يكون النبي ﷺ قد رمى بالمنجنيق أصلًا، مع ضعف الحديث يجعل الاستدلال بهذا الحديث غير مسلَّم به.

٤- نقل المتطرفون اتِّفاق الفقهاء على جواز الرمي بالمنجنيق وإن أدَّى إلى قتل غير المقاتلين من الشيوخ والأطفال والنساء[١].

ويرد عليهم بأن اتفاق الفقهاء على هذا القول غير مسلَّم به، بل هو مختلف فيه، يقول الحافظ ابن حجر: وقد ذهب الجمهور إلى جواز التحريق والتخريب في بلاد العدو، وكرِهَه الأوزاعي والليث وأبو ثور، واحتجُّوا بوصيَّة أبي بكر لجيوشه أن لا يفعلوا شيئًا من ذلك[٢].

ويقول القرافي ذاكرًا الخلاف بين علماء المذهب المالكي في جواز استخدام الوسائل التي يعم الهلاك بها:

وإذا كان معهم النِّساءُ والصِّبيان[٣]؛ فأربعة أقوالٍ: يجوز المنجنيق دون التغريق والتحريق وهو مذهب الكتاب. ويجوز جميع ذلك عند أصبغ. ومنع جميع ذلك مروي عن ابن القاسم. ويجوز التغريق والمنجنيق دون التحريق عند ابن حبيب[٤].

وجاء في المدونة: قلت لابن القاسم: أرأيت لو كان في الحصن الذي حصره أهل الإسلام ذراري المشركين ونساؤهم وليس فيهم من أهل الإسلام أحدٌ، ترى أن تُرسَل عليه النار فيُحرَق الحصن وما فيه أو يُغرِّقوه؟ قال: لا أقوم على حفظه، وأكره هذا ولا يعجبني.

قلت: أليس قد أخبرتني أن مالكًا قال: لا بأس أن تحرق حصونهم ويُغرَّقوا. قال: إنما ذلك إذا كانت خاوية ليس فيها ذراري وذلك جائز. وإن كان فيها الرجال المقاتلة فأحرقوهم؟ قال: لا بأس بذلك[٥].

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٣٨٥) تأليف: ابن رشد الحفيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦/ ١٥٥) تأليف: الإمام ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٣) أي إذا كان مع المقاتلين داخل الحصن النساء والصبيان.

(٤) الذخيرة (٣/ ٤٠٨) المحقق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.

(٥) المدونة (١/ ٥١٣) تأليف: سحنون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٤م.

٥- كذلك أوردوا نصوصًا فقهية تجيز الرمي بما يعم به الهلاك؛ وأتوا بكلام لأبي يوسف[١] والشافعي[٢] وغيرهم من الفقهاء؛ كقول ابن قدامة: ويجوز بيات الكفار، ورميهم بالمنجنيق والنار، وقطع المياه عنهم، وإن تضمن ذلك إتلاف النساء والصبيان...[٣].

فقال المتطرفون أن هذه النصوص تجيز استعمال التحريق عند قتال العدو، وقالوا أن هذا هو فهم العلماء!

ويردُّ عليهم: إن مثل تلك النصوص التي يوردها المتطرفون على أنها دليل لمدعاهم في استعمال جميع ما يحقق المقصود في القتال- هي من باب الاجتهاد الفقهي المستند لمعطيات الزمان والمكان والأحوال والأعراف التي يتعامل على أساسها المجتهد، والتي عند تغيرها يصح الاجتهاد من جديد بما يتناسب مع ذلك التغير.

ولا يعني هذا أن نلغي تلك الاجتهادات، فهي ثروة فقهية يستفاد منها، وقد تتغير الأزمان فيحتاج إليها المسلم، لكن مع هذا فالقول بخلافها مما يناسب العصر الذي نعيش فيه ويتوافق مع مصلحة المسلمين وهو أمر سائغ، بل إن الفقيه الراسخ في العلم هو الذي يعرف كيف يطبق النصوص على الواقع، فإن وجد نفورًا بين الواقع والنص الفقهي، قام بإيجاد حلول شرعية تستند إلى أصول الشريعة ومقاصدها بحيث تناسب الواقع المعيش، وهذا لا يقدر عليه أي أحدٍ بل يتصدَّى لمثله كبارُ علماء الأمَّة، ولن يخلو عصرٌ من قائمٍ لله بحجَّة.

أمَّا أن نأتي لنصوص الفقهاء كما يفعل المتشددون ونطبقها في هذا العصر، دون غوص في معاني هذه النصوص، وعدم التفات إلى زمان المجتهد ومكانه، والأعراف السائدة في وقته، وتطبيق تلك النصوص على الواقع من غير اهتمام بما قد يترتب على هذا من أضرار، فهذا لا يقول به عاقل فضلًا عن أن يكون عالمًا.

(١) الرَّد على سير الأوزاعي (ص ٦٧) المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، بالهند، أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر، الطبعة الأولى.

(٢) الأم (٩/ ٢٣٣) تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، المحقق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد (١٢٦/٤) تأليف: أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

فلابدَّ من التعامل بحذر مع الاجتهادات الفقهية في باب الجهاد؛ لما لهذا الباب من خطورة قد يستغلها أعداء الدين لصالحهم، وقد وجدنا كيف كان يقوم بعض المتطرفين بتصرفات كانوا يحسبونها من الجهاد، وكانت تستغل في تشويه صورة الإسلام والمسلمين، وسبب ذلك راجع إما لعدم فهم المتطرفين للنص الفقهي، أو أنهم طبقوا نصًّا في غير واقعه المناسب؛ فنتج عن هذا من البلايا ما الله به عليم.

فهذا مما أورده المتطرفون من أدلة فهموا على ضوئها أن الإسلام يجيز استعمال جميع ما يحقق المقصود في القتال.

واستفاضة في ردنا على هذا التطرف نقول:

أولًا: من المعلوم أنَّ الأصل في الجهاد في الإسلام هو الدفاع ورد العدوان، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠].

والمتأمل في غزوات النبي ﷺ يجدها إنما كانت لصدِّ العدوان، وحتى السرايا فقد كان النبي ﷺ يبعثها للقتال عندما كان يبلغه تحضير المشركين للهجوم عليه، فالعدوان من الكفار إما أن يكون بالاعتداء المباشر على المسلمين، أو إظهار العداء والتحضير لعمل حربي، وفي الحالة الأخيرة يجب على المسلمين المبادرة إلى الحرب لصدِّ هذا العدوان.

وعلى هذا فإذا كان صدُّ العدوان يتطلَّب الرمي بما يعم الهلاك فنحن مضطرون إليه؛ لأن الأعداء ساعتئذ سيحتمون بالنساء والأطفال ويهاجمون المسلمين، فإن ترك المسلمون الرمي لأنه يؤدى إلى تلف النساء والذراري؛ فإن العدو سيستغل الفرصة ويباغت المسلمين، ولذلك أجاز العلماء الرمي وإن أدى إلى قتل غير المقاتلة؛ لأنه لا سبيل لصد الاعتداء إلا بذلك.

أمَّا إن استطاع المسلمون ردَّ العدوان باجتناب من نهى الإسلام عن قتلهم فلا يجوز استخدام ما يعم الهلاك به، وعلى هذا تُفهم نصوص الفقهاء التي أجازت الرمي وإن كان سيؤدي إلى قتل غير المقاتلين.

يقول العلامة ابن عابدين الحنفي: «لكن جواز التحريق والتغريق مقيد- كما في شرح السير- بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك؛ بلا مشقة عظيمة، فإن تمكنوا بدونها فلا يجوز؛ لأنَّ فيه إهلاك أطفالهم ونسائهم ومن عندهم من المسلمين»(١).

إذن الفقهاء قيَّدوا المسألة في حالة خيف على المسلمين الهزيمة، أما إذا كان المسلمون في عافية يقدرون على صدِّ العدوان دون وقوع مدنيين فلا داعي للرمي، وهذا هو الموافق لأصول الشريعة، وتعاليم الإسلام في الجهاد.

ثانيًا: قرَّر جمهور الفقهاء أنَّ سبب الجهاد في الإسلام هو الحرابة وليس الكفر، فالكفر وحده لا يعتبر مسوِّغًا للقتال، فلا يقاتل إلا المحارب الذي أعلن عداءه للإسلام، ولو كان القتال من أجل الكفر لما قَبِلَ الإسلام من أهل الكتاب الجزية مع بقائهم على كفرهم، ثم إن النبي ﷺ لم يقاتل في جميع غزواته إلا مَن قاتله، أما من سالمه فلم يكن يقترب منه مع أنه كافر.

وتعاليم الإسلام التي تنهى عن التعرض للرهبان الذين في الصوامع أو النساء والأطفال عند القتال دليل قوي على أن سبب الجهاد هو الحرابة وليس الكفر، ولو كان القتال من أجل الكفر لبطل قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٦٥] لأن الكافر عندئذٍ سيقتل أو يسلم، فتنتفي بذلك حرية العقيدة في الإسلام.

ثم إنَّ النبي ﷺ لما ظفر بالأسرى في بدر قتل منهم، وفدى منهم، ومنَّ على الباقين، فهؤلاء مع بقاء كفرهم إلَّا أنَّ النبي ﷺ أرسلهم وذلك لانتفاء الحرابة منهم بالأسر(٢).

وعلى هذا فالقول بجواز استخدام الأسلحة التي يعمُّ الهلاك بها فيقتل فيها المحارب وغير المحارب في كل الأحوال هي متوافقة مع القول بأن علَّة الجهاد هي الكفر، وقد علمنا أن الراجح هو أن الحرابة هي علة القتال؛ وبذلك لا ينبغي استخدام هذه الأدوات التي يعم بها الهلاك؛ لأنها ستؤدي إلى قتل من لم يحارب مما يعارض الباعث على الجهاد، إلا أنه ينبغي التأكيد على أننا وإن قلنا بالتحريم لكن العلماء استثنوا حالة الضرورة بحيث لو لم يرمِ المسلمون فإن هذا سيؤدي إلى إلحاق الهزيمة بهم، وعندئذ يكون قتل غير المحاربين تبعًا وليس قصدًا.

ثالثًا: إن الأعراف الدولية في الحروب في العصور الماضية كانت تجيز استخدام هذه الوسائل القتالية وإن كان سيسقط مدنيون من جرائها، فالمسلم عندما كان يضطر إلى نصب المنجنيق

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٤/ ١٢٩) تأليف: خاتمة المحققين ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

(٢) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ١٠٦-١١١) الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨ م.

وغيرها من الأسلحة التي يعم بها الهلاك، لم يكن الطرف الآخر يستهجن هذا الفعل فهي من الوسائل المعتادة في الحروب في تلك الأزمنة، يقول ابن قدامة: ويجوز نصب المجانيق... ولأن القتال به معتاد فأشبه الرمي بالسهام(١).

لكن الأعراف تغيَّرت وأصبح استخدام الأسلحة في المناطق التي يتواجد فيها المدنيون بحيث يترتب على استخدامها سقوط الأبرياء- من الأمور المحرَّمة في الأعراف الدولية للحروب في العصر الحديث.

ومن المعلوم أن العرف له مكانة في الشريعة الإسلامية، قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩] جاء في كتاب التحبير شرح التحرير: قال ابن السمعاني: المراد ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم. قال ابن عطية: معناه: كل ما عرفته النفوس ممَّا لا تردُّه الشريعة. قال ابن ظفر في الينبوع: العرف ما عرَّفه العقلاء بأنه حسَن وأقرَّهم الشارع عليه(٢).

وقد حذَّر العلماء من تجاهل تغيُّر الأعراف عند الفتوى، يقول الإمام القرافي: فمَهما تجدَّد العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمك يستفتيك لا تُجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأَفتِه به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين»(٣).

وقد نصَّ العلماء على أنَّ الأحكام تتغيَّر بتغير الأعراف، فما كان حكمًا في الماضي مبنيًّا على عرف أهل ذلك الزمان جاز تغييره عند تغير العرف، يقول ابن عابدين: اعلم أنَّ المسائل الفقهية إمَّا أن تكون ثابتةً بصريح اللَّفظ، وإمَّا أن تكون ثابتةً بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهدُ على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوَّلًا؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنَّه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا للزم عنه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالَم على أتمِّ نظام وأحسن إحكام(٤).

(١) المغني لابن قدامة (١٣/ ١٤٠) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، عالم الكتب، الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٨/ ٣٨٥٢) تأليف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٣) الفروق (١/ ١٧٦) للإمام شهاب الدين القرافي، دار عالم الكتب.

(٤) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف (٢/ ١٢٥) رسالة ضمن رسائل ابن عابدين، تأليف: خاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين.

ويقول الشيخ مصطفى الزرقا: من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، فإن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع، يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيرًا وعلاجًا ناجعًا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

وعن هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمَّة مذاهبهم وفقهاؤها الأوَّلون، وصرَّح هؤلاء المتأخِّرون بأنَّ سبب اختلاف فتواهم عمَّن سبقَهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق. فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وجد الأئمَّة الأوَّلون في عصر المتأخرين، ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق لعدَلوا إلى ما قال المتأخرون. وعلى هذا الأساس أُسِّسَت القاعدة الفقهية القائلة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان[١].

وينبغي التأكيد على أن الشريعة إنما راعت الأعراف فيما لا يخالف أصلًا من أصولها أو حكمًا من الأحكام القطعية، جاء في كتاب المدخل الفقهي العام: وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس: هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية؛ أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة آنفة الذكر.

أما الأحكام الأساسية... فهذه لا تتبدَّل بتبدُّل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدَّل باختلاف الأزمنة المحدثة[٢].

وعلى هذا فإن اجتهاد العلماء في مسألة الرمي بما يعمُّ الهلاك يسوغ الاجتهاد بخلافه بناء على ما سبق من تغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف.

فالأعراف الدولية في الحروب قد تغيرت ونظام الحروب نفسه قد تغير، وصار الرمي بما يعم الهلاك به في الأماكن المدنية كالمدن والقرى من الأمور المحرمة دوليًّا، وذلك بسبب سقوط الضحايا من غير المقاتلين.

وبناء على ما سبق فإنه من السائغ الاجتهاد بخلاف ما ذكره العلماء في مسألة الرمي، وخاصة أن العلماء إنما أجازوا استخدام تلك الأدوات في حالات الضرورة، فإذا لم تكن ثمت ضرورة، وانضاف إلى هذا تغير الأعراف والأزمان كان من الممكن القول بحرمة استخدام هذه الوسائل في تلك الحالات،

(١) المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٤١) تأليف: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

(٢) المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٤١، ٩٤٢).

وخاصة أن مثل هذه الأحكام ليست من الأحكام القطعية الثبوت والدلالة التي لا يجوز الاقتراب منها مهما تغيرت الأحوال والأعراف.

رابعًا: الجهاد هو وسيلة لتحقيق مقاصد نبيلة وهادفة، والأدوات والمعدات القتالية التي يستخدمها المسلمون في الحرب هي وسائل للجهاد، يقول العز بن عبد السلام: «وأسباب الجهاد كلها وسائل إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى مقاصده، فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل»(١).

ومن المعلوم أنَّ الوسائل في الشريعة الإسلامية تأخذ حكم المقاصد، جاء في كتاب القواعد الصغرى للإمام العزِّ بن عبد السلام: «للمصالح والمفاسد أسباب ووسائل، وللوسائل أحكام المقاصد من الندب والإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة... واعلم أن فضل الوسائل مترتب على فضل المقاصد، والأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر»(٢).

فعندما تكون المقاصد شريفة ونبيلة يجب أن تكون الوسائل شريفة ونبيلة، فلا يصلح أن تؤدي الوسيلة الخسيسة الغرض النبيل، فالغاية العليا لا تطلب بالوسيلة الدنيئة.

وعلى هذا فكيف تتحقق مقاصد الجهاد الشريفة- والتي منها صدُّ عدوان المعتدين وإزاحة الطغيان في الأرض، ورفع الظلم عن المستضعفين، ونشر العدل والرحمة بين الناس- عن طريق استخدام الوسيلة التي تؤدي إلى قتل الأبرياء.

ولذلك لم يكن القول برمي الكفار بما يعم به الهلاك مطلقًا؛ لأن القتل سيعم، ولن يميز بين طفل صغير أو عجوز هرم أو نسوة مساكين، بل قيّد استخدام ما يعم به الهلاك عند الاضطرار إليه كما ذكر الفقهاء.

ثم إن الوسائل قابلة للتغيير فالمقاصد هي الثابتة، والوسائل لم تكن يومًا مقصودة لذاتها، يقول الإمام الشاطبي: «وقد تقرَّر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يُتوسَّل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملةً لم يكن للوسائل اعتبارٌ، بل كانت تكون كالعبث»(٣).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠٦) للإمام عز الدين بن عبد السلام، المحقق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت.

(٢) القواعد الصغرى (ص ٤٤) للإمام عز الدين بن عبد السلام- المحقق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

(٣) الموافقات (٢/ ٣٥٣) تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللَّخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

ويقول في موضع آخرَ: «فلا يمكن والحال هذه أن تبقَى الوسيلة مع انتفاءِ القصد، إلَّا أن يدلَّ دليل على الحكم ببقائها، فتكون إذ ذاك مقصودةً لنفسها»[١].

ويؤكد الإمام القرافي القاعدة هذه بقوله: «القاعدة أنه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع له في الحكم»[٢].

وبما أن الوسائل ليست مقصودة بذاتها فمن الممكن تغييرها، وخاصة أن الوسيلة قد تؤدِّي الغرض في زمان أو مكان ولا تؤديه في زمان ومكان آخر، وبما أنَّ استخدام المعدَّات القتالية التي يعمُّ الهلاك بها في المناطق المدنية هو وسيلة من الوسائل السائدة في الزمن الماضي، فنحن لا نجد أنفسنا ملزمين باتباعها فالوسائل ليست ثابتة بل متغيرة.

ثم ينبغي أن نعلم أن استخدام أيِّ وسيلة من الوسائل للوصول إلى مقصد مشروع يجب أن لا يترتب على استخدامها مفسدة، فالعبرة في الوسيلة أن تحقق مصلحة راجحة؛ لأنها كما ذكرنا ليست مقصودة بعينها؛ ولذلك وجدنا الفقهاء يجيزون دفع المال إلى الأعداء من أجل فك الأسرى المسلمين، أو دفع المال لهم اتقاء شرهم؛ لما يترتب عليها من دفع لمفسدة أكبر وتحقيق لمصلحة راجحة[٣].

وبناء على هذا؛ فإن استخدام الرمي بالأسلحة التي يعمُّ بها الهلاك، وإن كان هو وسيلة للجهاد إلا أنه في هذا العصر يترتب عليه مفاسد كثيرة، أقلها أنَّ مثل هذه الأعمال تعتبر في القانون الدولي جرائم حرب يجب محاسبة القائمين عليها في المحاكم الدولية.

خامسًا: لقد اعتبر الإسلام المصلحة، وجعلها بعض الفقهاء مصدرًا من المصادر التشريعية، وهذه المصلحة اشترط لها العلماء شروطًا حتى تكون مصلحة معتبرة شرعًا، وعلى هذا فكل ما أدى إلى مصلحة معتبرة تكاملت فيها الشروط الشرعية فهو مطلوب، وكل ما أدى إلى الإضرار بهذه المصلحة فهو مرفوض.

والمتأمل في قضية استخدام الوسائل القتالية التي يعم الهلاك بها، يجد أن القيام بهذا الفعل يضر بمصلحة المسلمين في هذا الوقت.

والمصلحة هنا ليس فيها مخالفة لآيةٍ أو حديث صحيح، ولكنها عارضت اجتهادًا من اجتهادات العلماء في باب الجهاد.

(١) الموافقات (٢/ ٣٥).

(٢) الفروق (٢/ ٣٣).

(٣) انظر: الفروق (٢/ ٣٣).

ويكمن مظهر الضرر الراجع على مصلحة المسلمين من استخدام هذه الوسائل هو ما ينتج عنها من تشويه لصورة الإسلام والمسلمين، الذين سيتهمون بالوحشية والإبادة الجماعية وقتل المدنيين، وسيصبح الإسلام بمجرد القيام بهذه الوسائل هو دين عنف وقتل وسفك لدماء الأبرياء، مما يؤدي إلى تشويه صورة الإسلام ونفور الناس منه.

مع العلم أن المقصود من الجهاد هو إيصال دعوة الإسلام وهداية الناس، يقول الخطيب الشربيني: ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذا المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد(١).

فإذا كان الجهاد إنما شرع من أجل هداية الناس، فكيف نجعله سببًا في صدِّهم عن الإسلام؟! فالناس عندما يسمعون بمثل هذه الممارسات من قتل المدنيين ممن لم يشارك بالقتال بواسطة الأسلحة التي يعم بها الهلاك سيشمئزون من الإسلام، وسيعتبرونه دينًا همجيًّا يقتل من أجل القتل، وبذلك تضيع الرسالة التي قام من أجلها الجهاد.

هذا بالإضافة إلى ما يتعرض له المسلمون من ملاحقات دولية بسبب تُهَم جرائم الحرب التي ترتكب بحق المدنيين، وما ينتج عنه من تقديم القادة العسكريين في الدول الإسلامية إلى المحاكم الدولية.

فعلى هذا يجب المنع من استخدام هذه الوسائل حرصًا على مصلحة الإسلام والمسلمين، ويتعين على المسلمين أن يبحثوا عن طريق يقدرون فيه على صدِّ العدوان دون ارتكاب أي فعل يلحق الضرر بهم، إلا إذا كان عدم القيام بهذا الفعل سيؤدي إلى ضرر أعظم وهو هزيمة الإسلام والمسلمين، فحينها يجوز ذلك من باب يتحمل الضرر الأدنى في سبيل دفع الضرر الأعلى.

سادسًا: يجب أن يكون الجهاد تحت إشراف الإمام، فلا يصح أن يقوم كل مسلم بالجهاد كما يريد، يقول ابن قدامة: وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعيَّة طاعته فيما يراه من ذلك(٢).

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/ ٩) تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(٢) المغني (٩/ ٢٠٢).

وتصرف الإمام في رعيَّته منوطٌ بالمصلحة[١]، وقد مرَّ معنا أنَّ القيام بالرَّمي بما يعم به الهلاك يضرُّ بمصلحة الإسلام والمسلمين، وبما أنَّ أمر الجهاد موكول إلى الإمام فعلى الإمام هنا أن يمنع هذه الممارسات لثبوت ضررها، بالإضافة إلى أنَّ المعاهدات الدولية تنصُّ على حماية المدنيين في الحروب، فقد نصَّت المادة الثالثة من اتفاقية جنيف على ما يلي:

في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدنى الأحكام التالية:

١) الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمَن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز، أو لأي سبب آخر يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضارٍّ يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر.

ولهذا الغرض تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:

(أ) الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب[٢].

والدول الإسلامية قد وقَّعَت على هذه الاتفاقيات، فيجب الوفاء بها، فيستطيع الإمام من خلال سلطته بتقييد المباح أن يأمر المقاتلين باجتناب المدنيين عند القتال، والابتعاد عن أي وسيلة حربية تؤدي إلى قتل المدنيين مع العسكريين؛ وفاء بالمعاهدات الدولية الموقع عليها، ثم إن العلماء عندما نصوا على استخدام هذه المعدات التي يعم بها الهلاك لم يوجبوا على المسلمين القيام بها، وإنما هي في دائرة المباح ويرجع الأمر في استخدامها إلى نظر الإمام، ومن هنا وجب أن يكون الجهاد موكولًا إلى الإمام؛ لأنه يملك الإحاطة الكاملة بالمشهد السياسي والعسكري وغيره.

وختامًا لكلامنا نقول: على المسلمين أن يتنبهوا ويتمسَّكوا بمرجعيَّاتهم العلميَّة، ويبتعدوا عن الحماس غير المنضبط، والذي يستغله أعداء الأمة لصالحهم في تدمير وتفتيت الدول الإسلامية، كما هو مشاهد ومعلوم.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) انظر: الأشباه والنظائر (ص ١٢١) تأليف: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٢) انظر: موقع الصليب الأحمر، اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٢آب/أغسطس ١٩٤٩م.

المثلة

تفتي الجماعات المتطرفة بجواز المثلة، فمن جرائمهم الشنيعة التمثيل بالجثث، وهو أمر ذاع وانتشر عن تنظيم داعش الإرهابي منذ بداية الأمر على يد الضال أبي مصعب الزرقاوي، حتى يومنا هذا حيث أصبح من عادتهم التمثيل لا بجثث المحاربين! بل بجثث المدنيين العزل مسلمين وغير مسلمين؛ طالما خالفوهم في أيدلوجيتهم، مخالفين بذلك كل مبادئ الإسلام الذي يدعون الانتساب إليه، رأينا ذلك عندما مثلوا بجثة الطيار الأردني معاذ الكساسبة، مرورًا بالمصريين الأقباط العزل في ليبيا وغيرهم[١]، أفعال استنكرها العالم، حتى أصلُ شجرتهم الخبيثة تنظيم (قاعدة الجهاد) فقال أحد ضلالهم: «قد تيقنت أن إجرام هؤلاء أعظم مما كنا نتصور، وأن إحسان الظن بأهل الخير فيهم قد تلاشت أمامي أسبابه بعد المجازر الأخيرة التي حدثت لأهل السنة من عشائر الشعيطات بالشام...»[٢].

وسنناقش في هذا البحث ادعاءاتهم الضالة، ونذكر موقف الشريعة منها، ونردُّ على كلامهم فيما يتعلَّق بهذه القضية، موضِّحين كلام العلماء في ذلك.

أولًا: تعريف المثلة:

لغة: يقول ابن فارس: الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد. وربما قالوا مثيل كشبيه. تقول العرب: أمثل السلطان فلانًا: قتله قودًا، والمعنى أنه فعل به مثل ما كان فعله. والمثل: المثل أيضًا، كشبه وشبه. والمثل المضروب مأخوذ من هذا، لأنه يذكر مُورًّى به عن مثله في المعنى. وقولهم: مثَّل به، إذا نكَّل، هو من هذا أيضًا، لأنَّ المعنى فيه أنه إذا نكَّل به جعل ذلك مثالًا لكلِّ مَن صنع[٣].

ويقول ابن الأثير: يقال: مثَّلت بالحيوان أمثِل به مثلًا، إذا قطَعت أطرافه وشوَّهت به، ومثَّلت بالقتيل، إذا جدَعت أنفه، أو أذنه، أو مذاكيره، أو شيئًا من أطرافه[٤].

---

(١) انظر: خبر بموقع قناة العربية بعنوان: داعش ليبيا يبث فيديو ذبح الأقباط المصريين، وأيضا خبر بموقع بوابة الأهرام بعنوان: التيار الشعبي يدين حرق الطيار الأردني معاذ الكساسبة ويؤكد: مقتله أكبر إساءة للإسلام والمسلمين.

(٢) انظر: الجواب السامي على مقال أبي ميسرة الشامي (ص ٧).

(٣) مقاييس اللغة (٥/ ٢٩٦) لابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٩٤) المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

اصطلاحًا: يقول الخطَّابي: المُثلة تعذيب المقتول بقطع أعضائه وتشويه خَلْقه قبل أن يُقتل أو بعده، وذلك مِثل أن يجدعَ أنفه أو أذنه أو يفقأ عينَه أو ما أشبهَ ذلك من أعضائه(١).

وقد عرَّف العلماء المثلة بتعريفات كثيرة، تتَّفِق كلها على معنًى واحد وهو أنَّ المثلة هو ما فيه تشويه للإنسان.

ثانيًا: الأدلة على تحريم المثلة.

الدَّليل الأوَّل:

ما رواه سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيشٍ، أو سريَّةٍ، أوصاه في خاصَّته بتقوى الله، ومَن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «**اغزُوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفَر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليدًا...** »(٢).

وفي رواية علي بن أبي طالب: «**ولا تمثِّلوا بآدميٍّ، ولا بهيمةٍ، ولا تغدروا، ولا تغلُوا**»(٣).

يقول الجصَّاص: «قوله: ولا تمثِّلوا بآدمي ولا بهيمة. قد أفادنا النهي عن المثلة بالكفَّار وبهائمهم إذا لم يقدِروا على إخراجها؛ لأنَّ النهي عن المثلة قد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام شائعًا مُستفيضًا على الإطلاق في غير هذه الأخبار. وفائدة ذكره في وصايا الأمراء: أنه قد كان يجوز أن يتوهَّم أن أهل الحرب إذا كانت دماؤهم مباحةً أنَّ المثلة بهم مباحة، فأبان النبي ﷺ أنَّ النهي عن المثلة عامٌّ فيهم وفي غيرهم»(٤).

(١) انظر: معالم السنن (٢/ ٢٨٠) المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها (١٧٣١).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٠٦).

(٤) شرح مختصر الطحاوي (٧/ ٤٥) المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، أ. د. سائد بكداش، د. محمد عبيد الله خان - د. زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

الدليل الثاني:

عن عمران بن حصين قال: ما قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا إلا أمرنا بالصدقة، ونهانا عن المثلة[١].

يقول شمس الأئمَّة السرخسي: فتخصيصه بالذِّكر في كلِّ وقتٍ وخطبة دليلٌ على تأكيد الحرمةِ فيه[٢].

الدليل الثالث:

روي عن الهيَّاج بن عمران، أن عمران أبق له غلام، فجعل لله عليه لئن قدر عليه ليقطعنَّ يده، فأرسلني لأسأل له فأتيت سمرة بن جندب فسألته، فقال: «كان نبي الله ﷺ يحثُّنا على الصدقةِ، وينهانا عن المُثلة». فأتيت عمران بن حصين فسألته فقال: «كان رسول الله ﷺ يحثُّنا على الصدقة وينهانا عن المثلة»[٣].

الدليل الرابع:

ما روي عن عبد الله بن يزيد الأنصاري قال: «نهى النبي ﷺ عن النُّهى[٤] والمثلة»[٥].

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٩٨٥٧)، والبزار في مسنده (٤٥٩٨)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦١٣٨).

(٢) المبسوط (١٠/٥) المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في النهي عن المثلة (٢٦٦٧)، والبزار في مسنده (٣٦٠٥).

(٤) يقول الخطابي: ومعلوم أن نهب أموال المسلمين محرم على كل حال، وإنما يتأول هذا في الجماعة يغزون، فإذا غنموا انتهبوا، فأخذ كلُّ رجلٍ منهم ما وقع بيده من الغنيمة، فاستأثر به، ولم يردَّه في المغنم، ليأخذَ كل واحدٍ منهم حصَّةً في القسم، وقد يكون ذلك أيضًا في الشيء تُشاع الهبة فيه، فينتهبه القوم، كل منهم على قدر قوته، فنهى عن ذلك. انظر: أعلام الحديث (٢/١٢٣٣) المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٨ م.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب النهى بغير إذن صاحبه (٢٤٧٤).

الدليل الخامس:

روى أبو هريرة أن النبي ﷺ يوم أحد نظر إلى حمزة وقد قتل ومثِّل به، فرأى منظرًا لم يرَ منظرًا قط أوجع لقلبه منه ولا أوجل، فقال: «**رحمة الله عليك، فقد كنت وصولًا للرحم، فعولًا للخيرات، ولولا حزن من بعدك عليك لسرَّني أن أدَعك حتى تجيءَ من أفواجٍ شتَّى**[1]» ثم حلف وهو واقف مكانه: «**والله لأمثِّلَنَّ بسبعين منهم مكانك**» فنزَل القرآن وهو واقفٌ في مكانه لم يبرَح بعد: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِين﴾[النحل:١٢٦] حتَّى تختم السورة، فكفَّر رسول الله ﷺ، وأمسك عمَّا أراد[2].

وفي رواية ابن عبَّاس: فصبَر رسولُ الله ﷺ ولم يمثِّل بأحدٍ[3].

الدليل السادس:

ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ لما أُسر سهيل يوم بدر: يا رسول الله، دَعني أنزِع ثنيتي سُهيل بن عمرو يدلَع لسانه[4]، فلا يقومنَّ عليك خطيبًا في موطن أبدًا. فقال رسول الله ﷺ: «**لا أُمثِّل به، فيُمَثِّل الله بي، وإن كنت نبيًّا! إنَّه عسى أن يقوم مقامًا لا تذمُّه**»[5].

الدليل السابع:

ما رواه كعب بن مالك قال: لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون رجلًا، ومن المهاجرين ستة منهم حمزة، فمثَّلوا بهم، فقالت الأنصار: لئن أَصَبنا منهم يومًا مثل هذا لنربينَّ عليهم[6]، قال: فلمَّا كان يوم فتح مكة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِين﴾ [النحل:١٢٦] فقال رجل: لا قريشَ بعد اليوم، فقال رسول الله ﷺ: «**كفُّوا عن القوم إلا أربعة**»[7].

(١) ومعنى: «حتى يجيء من أفواج شتى» توضحه رواية أنس وفيها: «لولا أن تجزع صفية، لتركنا حمزة، فلم ندفنه، حتى يحشر حمزة من بطون الطير والسباع» أخرجه الحاكم في المستدرك (٢٥٥٨) وصححه.

(٢) أخرجه البزار في مسنده (٢٩٣٧)، والطبراني في المعجم الكبير (١٣/ ١٥٦، ١٥٧)، والحاكم في المستدرك (٤٨٩٤).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٦٢، ٦٣) والدارقطني في سننه (٤٢٠٩).

(٤) يدلع لسانه: أي يخرج. انظر: سبل الهدى والرشاد سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٤/ ١٦٢) تأليف: محمد بن يوسف الصالحي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

(٥) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٨٩٤) من حديث عطاء بن يسار مرسلاً. وله شاهد من حديث الحسن بن محمد بن الحنفية مرسلاً؛ أخرجه الحاكم في مستدركه (٥٢٢٨)، وسكت عنه وكذا الذهبي. وانظر: سيرة ابن هشام (١/ ٦٤٩) لعبد الملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.

(٦) لنربينَّ عليهم: من الإرباء، أي لنزيدَنَّ ولنضاعِفَنَّ عليهم في التمثيل. انظر: تحفة الأحوذي (٨/ ٤٤٤) المؤلف: أبو العلا محمَّد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة النحل (٣١٢٩). وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

الدليل الثامن:

عن شداد بن أوس، قال: ثِنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ، قال: «**إنَّ الله كتَب الإحسان على كلِّ شيءٍ، فإذا قتَلتم فأحسِنوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسِنوا الذَّبح، وليحِدَّ أحدكم شفرتَه، فليرح ذبيحته**»[١].

ووجه الاستشهاد بهذا الحديث ظاهر، وهو أنَّ النبي ﷺ أمرنا عند الاضطرار إلى القتل أن نحسن القتل من غير تمثيل ولا تعذيب، فليس من الإحسان في شيء المثلة بالإنسان، سواء كان ذلك في حالة الحياة أو الموت.

الدليل التاسع:

ما روي عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعفُّ الناس قتلةً أهل الإيمان**»[٢].

يقول المناوي: أي هم أرحمُ النَّاس بخَلق الله وأشدُّهم تحريًا عن التمثيل والتشويه بالمقتول وإطالة تعذيبه؛ إجلالًا لخالقهم وامتثالًا لما صدر عن صدر النبوة من قوله: **إذا قتَلتم فأحسِنوا القِتلة وإذا ذبَحتم فأحسِنوا الذِّبحة**. بخلاف أهل الكفر وبعض أهل الفسوق ممَّن لم تذُق قلوبهم حلاوةَ الإيمان[٣].

الدليل العاشر:

ما روي عن ابن عمر أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لعَن الله مَن مثَّل بالحيوان**»[٤].

فإذا كان التمثيل بالحيوان يستوجب اللَّعن، فكيف بمَن يمثِّل بالإنسان الذي كرَّمَه الله سبحانه؟!

الدليل الحادي عشر:

إجماع أهل العلم على حرمة المثلة: يقول ابن عبد البر: وكذلك المثلة لا تحلُّ بإجماع والمثلة المعروفة نحو قطع الأنف والأذن وفقء العين وشبه ذلك من تغيير خلق الله عبثًا[٥].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة (١٩٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في النهي عن المثلة (٢٦٦٦)، وابن ماجه في كتاب الديات، باب أعف الناس قتلة أهل الإيمان (٢٦٨١).

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٢/ ٧) المؤلف: زين الدين عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

(٤) أخرجه النسائي في كتاب الضحايا، باب النهي عن المجثمة (٤٤٤٢) وابن حبان في صحيحه (٥٦١٦).

(٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٤/ ٢٣٤) المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧ هـ.

أولًا: كلام المتشددين في مسألة المثلة والرد عليه

استدلَّ المتطرفون على جواز المثلة بما يلي[(١)]:

١- **قولهم:** تحريم المثلة ليس مجمعًا عليه، فقد ذهب بعض العلماء إلى أن أقصى ما في المثلة هو الكراهة، يقول الإمام النووي عند شرحه لحديث «**اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا...**»: وفي هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها وهي تحريم الغدر وتحريم الغلول وتحريم قتل الصبيان إذا لم يقاتلوا وكراهة المثلة[(٢)].

قالوا إن هذا دليل على أنَّ غاية ما في الأمر هو كراهة العلماء للتمثيل في جثث الكفار، بحيث لو حصلت المثلة لا يأثم الفاعل، فلا مساغ للإنكار على مَن قام بهذا.

الرَّد على ذلك:

إنَّ الأدلة الواردة في النهي عن التمثيل تصِل بمجموعها إلى درجة التواتر المعنوي[(٣)] فالقول بالتحريم هو الراجح.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي:

هذه أدلة صحيحة في تحريم المثلة بقتلى العدو، والتنفير منها، ولذا فإنه يترجح القول بالتحريم دون مجرد الكراهة؛ لأن ذلك هو الأصل في النهي ولا يعدل عنه بقرينة تصرفه عن الحكم ولا صارف، قال الزمخشري: ولا خلاف في تحريم المثلة، وقد وردت الأخبار بالنهي عنها حتى بالكلب العقور[(٤)]. وقد استَقصينا هذه الأخبار حتى كادت تبلغ درجة التواتر المعنوي الذي لا مدفع لحجيَّته[(٥)].

---

(١) انظر: التمثيل في القتل- دراسة شرعية- بقلم عمر الشهابي، مقال منشور على موقع ملتقى أهل الحديث.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٣٧) الإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ م.

(٣) التواتر المعنوي: هو أن يروي جماعة كثيرون يقع العلم بخبرهم ، كل واحد منهم حكمًا غير الذي يرويه صاحبه ، إلا أن الجميع يتضمَّن معنًى واحدًا ، فيكون ذلك المعنى بمنزلة ما تواتر به الخبر لفظًا.

الفقيه و المتفقه (١/ ٢٧٧) المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٢/ ٦٤٥) المؤلف: أبو القاسم جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ

(٥) آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ٤٨٣) للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م.

ناهيك عن حكاية العلماء الإجماع على التحريم، يقول الصنعاني: دلَّ على أنه إذا بعث الأمير مَن يغزو أوصاه بتقوى الله وبمَن يصحبه من المجاهدين خيرًا ثم يخبره بتحريم الغلول من الغنيمة وتحريم الغدر وتحريم المثلة وتحريم قتل صبيان المشركين، وهذه محرمات بالإجماع[1].

و **أيضًا** فإنَّ القول بجواز المثلة يخالف مقاصدَ الجهاد في الشريعة الإسلامية، وللتوضيح نذكر بعض هذه المقاصد لنرى كيف أنَّ التمثيل بالجثث تأباه مقاصد الجهاد التي شرعه الإسلام من أجلها.

المقصد الأول: ردُّ العدوان والدفاع عن الأنفس والبلدان، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة:١٩٠]، وقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[الحج:٣٩] فإذا كان القتال شرع لردّ العدوان، والدفاع عن النفس في وجه الظالمين المعتدين، فلا معنى للتمثيل بالجثث وقد كُفَّ العدوان على المسلمين بقتل المعتدين.

المقصد الثاني: نصرة المستضعفين في الأرض ورد الاعتداء عنهم قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[النساء:٧٥].

فكيف يشرع القتال من أجل هدف نبيل وهو رفع الجور والطغيان عن الناس ثم نقول بجواز المثلة بالبشر الذي هو من أقبح مظاهر الطغيان في الأرض، وما شرع الجهاد في الإسلام إلا لرفعه وإزالته.

وغير هذه المقاصد التي لا مجال لسردها كلها والتي لا تتفق بأي حال من الأحوال مع القول بجواز التمثيل بالإنسان.

٢- **قولهم:** إن جمهور العلماء أجازوا المثلة في حالات معينة وهي:

أولًا: جواز المثلة حالة القتال:

قال المتطرفون: إن العلماء قد نصوا على أنَّ النهي عن المثلة إنما يكون بعد القدرة على العدو، أما قبل القدرة عليهم فيجوز قتلهم بكل وسيلة وإن أدى هذا إلى التمثيل.

(١) سبل السلام (٢/ ٤٦٧) المؤلف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث.

ونقلوا نصوصًا للعلماء على ذلك؛ كقول الخرشي: ولو كان القتل بذلك فيه مثلة لجوازها قبل القدرة عليهم، وحرمة المثلة الآتية خاصة بما بعد القدرة(١).

وما جاء في غرر الحكام: وفي شرح البخاري المثلة المنهيَّة بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله؛ لأنه أبلغ في إذلالهم(٢).

وما يقول ابن عابدين: (قوله أما قبله فلا بأس بها) قال الزيلعي: وهذا حسن ونظيره الإحراق بالنار، وقيد جوازها قبله في الفتح بما إذا وقعت قتالًا؛ كمبارز ضرب فقطع أذنه، ثم ضرب ففقأ عينه، ثم ضرب فقطع يده وأنفه ونحو ذلك. اهـ وهو ظاهر في أنه لو تمكَّن من كافر حال قيام الحرب ليس له أن يُمثل به بل يقتله(٣).

ونرد على ذلك فنقول: إن مسألة التمثيل في حالة القتال التي أجازها العلماء لا تتصوَّر إلا في المبارزة، وهذا ما ذهب إليه الكمال بن الهمام حيث قال: ثم لا يخفى أنَّ هذا(٤) بعد الظفر والنصر، أما قبل ذلك فلا بأس به إذا وقع قتالًا كمبارز ضرب فقطع أذنه ثم ضرب ففقأ عينه فلم ينته فضرب فقطع أنفه ويده ونحو ذلك(٥).

إنَّ الإصابات التي تحصل أثناء المبارزة لا تعتبر عند التدقيق من قبيل المثلة المحرمة، والقرآن أمر عند القتال بضرب الأعناق إن كان ذلك ممكنًا من غير هذه الإصابات، وإلا جاز ضرب البنان(٦) كما جاء في سورة الأنفال، يقول إمام الهدى أبو منصور الماتريدي: وأمَّا قوله: ﴿وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[الأنفال:١٢] في الحرب؛ لأنه لا سبيل في الحرب إلى أن يضرب ضربًا لا يكون مثلة؛ فكأنه قال: فاضربوا فوق الأعناق إذا قدرتم عليهم ووقعوا في أيديكم ﴿وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ كيفما تقدِرون، وحيثما تقدِرون، والله أعلم(٧).

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/ ١١٤) تأليف: محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر، بيروت.

(٢) درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ٢٨٣) المؤلف: محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية.

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ١٣١) لخاتمة المحققين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٤) أي تحريم المثلة.

(٥) فتح القدير (٥/ ٤٥٢) للكمال بن الهمام، دار الفكر، بيروت.

(٦) البنان هي الأصابع، والمقصود به هنا جميع الأعضاء من البدن. انظر: تاج العروس (باب النون، فصل الباء مع النون).

(٧) تفسير الماتريدي (٥/ ١٦٤) المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

فما يحصل في المبارزة من قطع اليد أو جَدع الأذن والأنف أثناء القتال من الأشياء التي لا يُمكن التَّحرُّز عنها عادةً عند طرفي المبارزة، ليس مثلة؛ لأن كل طرفٍ حريصٌ على الإجهاز على صاحبه، ولذلك يسعى كلٌّ منهما لحماية نفسه من أن يُصاب، وفي حالة حصول ذلك لا يقال: إنَّ هذا من باب المثلة المحرَّمة، بل هي إصابة حرب متوقَّعة في أي نزال.

ثم إنَّ الضربات عند المبارزة إمَّا أن تكون مجهزة أو تحدِث عطبًا، فإذا منَعنا المسلم من أيِّ ضربة قد تؤدي إلى قطع أو عطب عند الطرف الآخر، ولم يتيسَّر له الإجهاز على خصمه نكون قد غرَّرنا بالمقاتل المسلم، وهذا مرفوض في الشريعة.

فهذه الصورة التي ذكر المتشددون أن العلماء أجازوها ليست من باب المثلة أصلًا.

أمَّا إذا كان المقصود من جواز المثلة أثناء القتال هو أن يكون الغرض التمثيلَ ابتداء فهذا يخالف مقاصد الجهاد، فلم يشرع القتال في الإسلام من أجل التلذُّذ بتعذيب الناس ببتر الأطراف، وقطع الأنوف والآذان وسمل الأعين.

فالغاية من القتال هي ردُّ العدوان وما ينتج عن هذا القتال من إصابات فلا شيء فيه ولا يدخل في مسمَّى المثلة أصلًا، ويَبْعد أن يكون مقصد العلماء هذا مع وفرة الأدلة على تحريم المثلة.

***

ثانيًا: يجوز التمثيل على سبيل القِصاص:

قال المتطرفون إذا قام الكفار بالتمثيل بقتلى المسلمين جاز للمسلمين الرَّد بالمثل، فلا يحرُم التمثيل عندئذٍ بجُثث الحربيين بعد قتلهم.

ونقلوا على ذلك نصوصًا منها قول ابن تيمية: فأمَّا التمثيل في القتل فلا يجوز إلا على وجه القصاص، وقد قال عمران بن حصين رضي الله عنهما ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة حتى الكفار إذا قتلناهم فإنا لا نمثل بهم بعد القتل ولا نجدع آذانهم وأنوفهم ولا نبقر بطونهم إلا إن يكونوا فعلوا ذلك بنا فنفعل بهم مثل ما فعلوا. والترك أفضل؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرين﴾[النحل:١٢٦] ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللّهِ﴾[النحل:١٢٧]

وقول ابن القيم: وقد أباح الله تعالى للمسلمين أن يُمثِّلوا بالكفَّار إذا مثَّلوا بهم وإن كانت المثلةُ منهيًّا عنها فقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرين﴾ وهذا دليل على أن العقوبة بجدع الأنف وقطع الأذن وبقر البطن ونحو ذلك هي عقوبة بالمثل ليست بعدوان، والمثل هو العدل[١].

واستدلوا على ذلك بما فعله النبي ﷺ مع العرنيين، روى قتادة أنَّ أنسًا رضي الله عنه حدَّثهم: أنَّ ناسًا من عكل وعرينة قدِموا المدينة على النبي ﷺ وتكلَّموا بالإسلام، فقالوا يا نبي الله: إنَّا كنَّا أهل ضرعٍ، ولم نكن أهلَ ريف، واستوخموا[٢] المدينة «فأمَر لهم رسول الله ﷺ بذودٍ وراعٍ، وأمرهم أن يخرجوا فيه فيَشربوا من ألبانها وأبوالها»، فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرَّة، كفروا بعد إسلامهم، وقتَلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا الذَّود، فبلغ النبي ﷺ فبعث الطلَب في آثارهم، فأمَر بهم فسمَّروا أعينهم، وقطَعوا أيديهم، وتُركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم»[٣].

ونرد على ذلك فنقول: إنَّ القول بالتمثيل على سبيل القصاص لا يسلَّم به لوجود ما يخالفه، فقد روي أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا توعَّد بالثأر لعمِّه حمزة وقال: **والله لأمثِّلَن بسَبعين منهم مكانك**. كفَّر عن يمينه وأمسك، مع العلم أنَّه كان قادرًا على التمثيل بواحدٍ بدلَ السَّبعين، ويكون قِصاصًا من أجل عمِّه حمزة، ولكن لم يحصل شيء من هذا.

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٢/ ١٨٠) لابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.

(٢) استوخموا: يقال بلدة وخمة ووخيمة إذا لم توافق ساكنها. انظر: مختار الصحاح (و خ م).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة (٤١٩٢) ومسلم في كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدِّين (١٦٧١).

وأيضًا هو مخالف لما كان عليه الصحابة، فقد روى عقبة بن عامر الجهني، أنَّ عمرو بن العاص، وشرحبيل ابن حسنة بعثا عقبة بريدًا إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس يناق بطريق الشام، فلما قدِم على أبي بكر رضي الله عنه أنكر ذلك، فقال له عقبة: يا خليفة رسول الله فإنهم يَصنعون ذلك، قال: أفاستنان بفارس والروم؟ لا يحمل إليَّ رأس، فإنما يكفي الكتاب والخبر(١).

فسيدنا أبو بكر نهى عن المثلة بقطع الرأس واعتبر ذلك منافيًا لما يجب أن يكون عليه المسلم، ولذلك أنكر على من قال له إن فارس والروم تفعل بالمسلمين هكذا، لأن المعركة بين المسلمين وغيرهم هي معركة قيم وأخلاق قبل أن تكون معركة سلاح، فإن ألجأنا خصومنا إلى أن نفعل فعلهم عند القتال فقد خسرنا معركة القيم حتى وإن انتصرنا في ساحة الحرب؛ ولهذا استهجن الصديق رضي الله عنه الاقتداء بأخلاق فارس والروم في القتال.

وعلى فرض جواز المثلة قصاصًا فهذا أمر لم يعد سائغًا في هذا العصر لما يترتب على القيام به من مفاسد وأضرار تلحق بالإسلام والمسلمين.

٣- ومما زعم المتطرفون خوارجُ العصر دلالته على جواز المثلة قولهم: يجوز التمثيل بجثث المقاتلين إذا كانت الحاجة أو المصلحة داعية إلى ذلك، مثل التنكيل بالكفار وإلقاء الرعب في نفوسهم وزجرهم عن العدوان وكسر شوكتهم.

واستدلوا على ذلك بقول السرخسي: وأكثر مشايخنا- رحمهم الله- على أنه إذا كان في ذلك كَبت وغيظ للمشركين أو فراغ قلب للمسلمين، بأن كان المقتول من قوَّاد المشركين أو عظماء المبارزين فلا بأس بذلك(٢).

وما قاله المجد بن تيمية في المنتقى في كتاب الجهاد: باب الكف عن المثلة والتحريق و قطع الشجر و هدم العمران إلا لحاجة و مصلحة(٣).

وما جاء في الفروع لابن مفلح: قال شيخنا: المثلة حقٌّ لهم، فلهم فعلها للاستيفاء وأخذ الثأر ولهم تركها والصبر أفضل، وهذا حيث لا يكون في التمثيل زيادة في الجهاد، ولا يكون نكالًا لهم عن نظيرها، فأما إذا كان في التمثيل الشائع دعاء لهم إلى الإيمان، أو زجر لهم عن العدوان، فإنه هنا من إقامة

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٨٣٩٥).

(٢) شرح السير الكبير (١/ ١١٠) تأليف: شمس الأئمة السرخسي، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١ م.

(٣) المنتقى من أخبار المصطفى (٢/ ٧٧٢) لمجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني، وقف على تصحيحه وعلق هوامشه: محمد حامد الفقي، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣١ – ١٩٣٢ م.

الحدود، والجهاد المشروع، ولم تكن القصة في أحد كذلك. فلهذا كان الصبر أفضل[١].

ويردُّ على هذا أن القول بجواز المثلة نكاية بالعدو وإذلاله قد يعود على المسلمين بالضرر، فالتمثيل بالجثث في هذا العصر قد يؤلِّب الناس على المسلمين ويزيد من الإضرار بهم، فتنقلِب الموازيين عكس ما أرادها العلماء الذين كانوا يتكلَّمون بحسب واقعهم وزمانهم، ويصبِح المسلم مهدَّدًا بالخطر والأذى من قبل غيره، وهناك حوادث انتقام حصلت ضد المسلمين بسبب هذه التصرفات التي صدرت عن المتطرفين والتي يظُنُّ هؤلاء أن فيها إغاظة ونكاية بالعدو، والمسلمون اليوم في غنًى عن هذا.

٤- **قولهم:** التمثيل ورد عن بعض الصحابة، وقد قام علي بن أبي طالب وغيره بالتمثيل بحرق المرتدين وهم أحياء.

فعن عكرمة، أن عليًّا رضي الله عنه، حرق قومًا، فبلغ ابن عبَّاس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي ﷺ قال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**»، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[٢].

وقد بلغ عليًّا رضي الله عنه ما قاله ابن عبَّاس فلم يلتفِت إلى إنكاره بل قال كما في رواية الإمام أحمد: فبلغ عليًّا ما قال ابن عبَّاس فقال: «ويح ابن أم ابن عباس»[٣].

وما رواه هشام بن عروة، عن أبيه قال: حرق خالد بن الوليد ناسًا من أهل الردة، فقال عمر لأبي بكر: «أتدع هذا الذي يعذِّب بعذابِ الله» فقال أبو بكر: «لا أشيم سيفًا سلَّه الله على المشركين»[٤].

وما روي عن أبي موسى «أن النبي ﷺ بعثه ومعاذ بن جبل إلى اليمن، فأمرهما أن يعلما الناس القرآن» فجاء معاذ إلى أبي موسى يزوره، وإذا عنده رجل موثق بالحديد، فقال: يا أخي أبعثنا نعذِّب الناس أم بعثنا نعلمهم ونأمرهم بما ينفعهم؟ فقال له: أسلم، ثم كفر، فقال: والذي بعث محمدًا بالحق لا أبرح حتى أحرقه بالنار، فقال أبو موسى: إن لنا عنده بقية، قال معاذ: والله لا أبرح أبدًا، قال: فأتي بحطب فألهبت فيه النار، وطرحه[٥].

(١) الفروع ومعه تصحيح الفروع (١٠/ ٢٦٥) المؤلف: محمد بن مفلح المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذّب بعذاب الله (٣٠١٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٥٥٢).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٤١٢).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٤٣).

فهذه الآثار وغيرها تدلُّ على أنَّ الصحابة كانوا يُجيزون المثلة بالمرتدِّين، ويُعتبر التحريق مظهرًا من مظاهر التمثيل.

ونرد على ذلك فنقول:

إنَّ ما ورد عن الصحابة من التحريق لا يعتبر دليلًا على الجواز فلكل أثر من الآثار التوجيه الخاص به.

١- إن استدراك ابن عبَّاس على سيدنا علي رضي الله عنهما يدل على أن سيدنا علي لم يكن يعلم حكم التعذيب بالنار أو أنه أخطأ، بدليل قوله عندما بلغه اعتراض ابن عباس عليه «ويح ابن أم ابن عباس» وهذا الكلمة وردت مورد المدح، يقول الشيخ ملَّا علي القاري: وأكثر أهل العلم على أن هذا القول ورد مورد المدح والإعجاب بقوله[1]. وقد ورد في رواية الترمذي تصديق سيدنا علي بن أبي طالب لابن عباس وفيها: فبلغ ذلك عليًّا، فقال: صدق ابن عبَّاس[2].

وورد في المعرفة والتاريخ رواية أخرى وفيها: فبلغ قول ابن عباس عليًّا فقال: ويح ابن أم الفضل إنه لغواص على الهنات[3].

فهذه الروايات تدل على رجوع سيدنا علي كرم الله وجهه عن التعذيب بالنار، وقد وصف فعله بالهنات.

٢- ما روي عن خالد أنه حرق بالنار لا دلالة فيه؛ فعمر بن الخطاب رضي الله عنه أنكر هذا الفعل، ولا يقال أن سيدنا أبا بكر لم يرَ بصنيع خالد بأسًا فلذلك لم يعزله، ولكنه لم يجد أن هذا الصنيع مع الإقرار بالخطأ مسوغ لعزله، فهو سيف الله المسلول.

فأبو بكر لم يناقش عمر في فعل خالد، فكأن هناك اتفاقًا على تخطئة الفعل، ولكن عمر يرى أن هذا الخطأ يعتبر سببًا كافيًا لعزل خالد، في حين لا يرى ذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه وعن سائر الصحابة.

٣- تحريق معاذ للمرتد بالنار، يرد عليه ما ورد على فعل علي بن أبي طالب، فقد يكون معاذ لا يعلم حرمة التعذيب بالنار.

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/ ٢٣٠٩) المؤلف: علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد (١٤٥٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٥١٦).

وعلى أي حال فهناك روايات عن الصحابة تجيز المثلة، وهناك أحاديث تعارضها تحرم المثلة، والقاعدة أنه إذا تعارض المبيح مع المحرَّم يقدَّم المحرَّم، يقول البدر العيني: المحرم مع المبيح إذا اجتمعا، فالرجحان للمحرم[١]. وهو تحريم التمثيل.

ثم إن هذه الروايات لا تنهض دليلًا أمام الأحاديث المتوافرة على تحريم التمثيل بالإنسان حيًّا وميّتًا.

ويمكن أن يُردَّ على هذه الروايات وغيرها بأنَّها اجتهاد من الصحابي، واجتهاد الصحابة في الحوادث ليس حجَّةً ملزمة.

هذا ما ساقه المتطرفون كأدلة على جواز المثلة في هذا العصر، وقد بينَّا بطلان كلامهم وسقوط ادعاءهم.

هذا ما ساقه المتطرفون زعمًا منهم أنها أدلة على جواز المثلة في هذا العصر، وقد بينا بطلان كلامهم وسقوط ادعاءهم، ونزيد الأمر إيضاحًا في عدَّة نقاط:

النقطة الأولى:

إنَّ الأحكام كما هو معلوم تنقسم في الشريعة إلى قسمين: قسم لا يتغير، وقسم قابل للتغيير.

يقول ابن القيم: الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرَّق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغيَّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإنَّ الشارع ينوّع فيها بحسب المصلحة[٢].

وهذه الحالات التي أجاز فيها العلماء المثلة من الأحكام الاجتهادية القابلة للتغيير، فهي لم تثبت بنص قاطع لا يجوز مخالفته، بل ثبتت استثناء من النص، وبالتالي فعدم الأخذ بها جائز وهو الموافق لحال المسلمين اليوم.

(١) البناية شرح الهداية (٧/ ١٠٥) للإمام البدر العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٢) إغاثة اللهفان (١/ ٣٣٠) لابن القيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.

النقطة الثانية:

إنَّ تطبيق الأحكام الشرعية التي هي من قبيل الفقه المتغيِّر ينبغي أن يكون متوافقًا مع المصلحة، التي تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص، فما يؤدي إلى مصلحة في زمان أو مكان قد لا يفيد في زمان أو مكان آخر.

ثم إنَّ الحكم المجتهد فيه لا ينبغي أن يكون ملزمًا للناس في كل العصور لا يقبل تحويلًا ولا تبديلًا، فالعلماء الذين أجازوا المُثلة في حالاتٍ معينة لم يعيشوا عصرنا، فمن الخطأ أن نجمد على نصوصهم دون النظر في الواقع المعيش، روي عن الإمام علي أنه قال: قلت: يا رسول الله، إذا بعثتني أكون كالسكة المحماة أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ قال: «**الشاهد يرى ما لا يرى الغائب**»[١]، وبالفعل فنحن شهود على هذا العصر نرى ما لم يره علماؤنا الذين غابوا عن زماننا.

ثم إنَّ المتأمل في هذا العصر يجِد أنَّ مصلحة المسلمين تغيَّرت عمَّا كان عليه الحال من قبل، وقنوات الإعلام العالمية تتابع ما يجري في العالم كله، وكل فعل يقوم به المسلم محسوب عليه، فتطبيق المثلة في الحالات التي استثناها الفقهاء سيؤدي إلى تشويه صورة الإسلام وإظهاره على أنه دين متوحِّش يدعو إلى بقر البطون وجدع الأنوف والآذان وحرق الجثث.

وبناء على ما سبق فالقول بمنع المثلة بإطلاق هو المتوافق مع هذا العصر، ولو عاش هؤلاء العلماء في زماننا لما أجازوا في العصر الحاضر ما أجازوه في الماضي.

النقطة الثالثة:

الأخذ بقاعدة: تصرف الإمام في الرعية منوط بالمصلحة[٢]، وقد رأينا كيف أن المصلحة تعارض حالات المثلة التي أجازها العلماء، وعلى هذا فالإمام مطالب أن يمنع مثل هذه الأفعال.

ثم إنَّ للإمام سلطة تقييد المباح، وشروط تقييد الحاكم للمباح قد توفَّرت في هذه المسألة:

أولًا: أن يكون تقييد الحاكم للمباح موافق للشريعة، وحظر الحاكم للحالات التي جوز فيها بعض العلماء التمثيل متوافق مع الشريعة التي حرمت المثلة.

ثانيًا: أن يكون مراعيًا لمصلحة العامة، ومصلحة المسلمين تقتضي الكفَّ عن التمثيل لما فيه من تشويه لصورة الإسلام و المسلمين في العالم.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٦٢٨) والبزار في مسنده (٦٣٤).

(٢) الأشباه والنظائر (ص ١٢١) جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

ثالثًا: أن لا يكون التقييد لجنس المباح وإنما لفرد من أفراده، وحظر حالات تجويز التمثيل هي أحد أفراد المباح، فهي تتناول جزئية من جزئيات أحكام الجهاد.

رابعًا: أن تكون هناك ضرورة تبعث على تقييد المباح، والضرورة حاصلة في هذه القضية، فالذي يتربَّص بالإسلام كثيرون، وهم يريدون من المسلمين القيام بمثل هذه الأفعال حتى يشنوا حملات إعلامية ودعائية ضد المسلمين ممَّا يلحق الأذى بالمسلم في كل البقاع بسبب التحريض عليه، فمن أجل هذا للحاكم تقييد هذا المباح بمنعه المثلة في كل الحالات ضرورة رفع الأذى المتصوَّر عن المسلم في حال تطبيقه.

النقطة الرابعة:

إنَّ التمثيل بالجثث بأيِّ حالٍ كان وتحت أي سببٍ يخالِف الاتفاقيات الدولية التي وقَّعت عليها الدول الإسلامية، فاتِّفاقيات جنيف الأربع لعام (١٩٤٩م) وبروتوكوليها الإضافيين لعام (١٩٧٧م) أوجبت عدم الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعدم اللجوء إلى المعاملة المهينة والحاطَّة بالكرامة، وإن تعلَّق الأمر بجثث الموتى، كما إنه يتوجَّب على أطراف النزاع البحثُ عن جثث الموتى أو القتلى من الطرف الآخر، واتِّخاذ التدابير اللَّازمة لمنع سلبِها أو سرقتِها، وفي حال عدم التمكُّن من تسليمها للطرف الآخر بسبب الحرب وظروفها، يجب دفنها وفقًا لشعائر دين الميت ومذهبه، ولابد من صيانة المقابر الخاصَّة بموتى الطرف الآخر والحفاظ عليها، وتسجيل المعلومات اللازمة عن الموتى في سجل خاص، واتخاذ الإجراءات المناسبة لسهولة التعرف على قبر كلِّ متوفى بعد أن تضع الحرب أوزارها، كما ولا يجوز حرق الجثث إلا لأسباب صحية حتمية أو إذا اقتضى دين المتوفى ذلك أو تنفيذًا لرغبته الصريحة. وفي حالة الحرق يبين ذلك مع ذكر الأسباب التي دعت إليه في شهادة وفاة الشخص المعتقل(١).

وقد اعتبرت المادة الثامنة من نظام روما للمحكمة الجنائية الدولية الانتهاكات الجسيمة لإتفاقيات جنيف الأربع لعام (١٩٤٩م) تندرج ضمن خانة جرائم الحرب(٢).

هذا بالإضافة إلى القواعد (١١٢) إلى (١١٦) من دراسة اللَّجنة الدَّولية للصَّليب الأحمر للقانون الدولي الإنساني العرفي تنصُّ على التدابير الخاصة بالبحث عن الموتى وجمعهم والتعامل معهم وإخلائهم وإعادة رفاتهم.

(١) انظر اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩ م في موقع اللجنة الدولية للصَّليب الأحمر على شبكة المعلومات (الانترنت).

(٢) انظر نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية المعتمد في روما في ١٧تموز/ يوليه ١٩٩٨ م على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر على شبكة المعلومات (الانترنت).

وتنص القاعدة (١١٣) على أنه يتَّخذ كل طرف في النزاع كل الإجراءات الممكنة لمنع سلب الموتى، ويحظر تشويه جثث الموتى. وتنطبق هذه القاعدة على النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية[١].

وبناء على ما سبق فإن التمثيل بالجثث لا يجوز شرعًا؛ لأن العمل بنقيض هذه الاتفاقيات التي وقع عليها المسلمون هو نكث للعهود التي أمرنا الله بالوفاء بها حيث قال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:١] وقال أيضًا: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولا﴾ [الإسراء:٣٤].

وقد وصف الله عباده المؤمنين أنهم يوفون بالعهد فقال تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ﴾ [البقرة:١٧٧].

وحذر رسول الله ﷺ من عدم الوفاء بالعهد ووصف فاعله بنقصان الدين فقال: «**لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له**»[٢]. ويقول ﷺ: «**من أعطى بيعته ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه**»[٣].

وقد جعل المصطفى ﷺ ناكث العهد منافقًا خالصًا فقال: «**أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**»[٤].

وألزم النبي ﷺ أتباعه بالشروط التي التزموا بها في عقودهم واتفاقاتهم فقال عليه الصلاة والسلام: «**المسلمون على شروطهم**»[٥].

والوفاء بالعهد واجب تجاه المسلم والكافر، فنقض العهد مع الكافر كنقضه مع المسلم بل إن نقضه مع الكافر أشد خطرًا لما فيه من تشويه لصورة الإسلام والمسلمين عند من سمع بأخلاق الإسلام.

ويدل على عدم التفريق بين المسلم والكافر في الوفاء بالعهد أن رسول الله ﷺ نهى عن نقض العهد مع الكفار حتى ينقضي أمده، أو ينبذ العهد إلى المعاهدين جهرًا حتى لا يغدر بهم فقال ﷺ: «**من**

(١) موقع اللجنة الدولية للصَّليب الأحمر على شبكة المعلومات (الانترنت).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٥٦٧)، وأبو يعلى في مسنده (٢٨٦٣) وابن خزيمة في صحيحه (٢٣٣٥) من حديث أنس.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩١٠٦) من حديث ابن عمر.

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب علامة المنافق (٣٤)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس (١٣٥٢) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. من حديث عمرو بن عوف.

كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء»[١].

ثم إن انتهاك هذه الاتفاقيات يترتب عليه كثير من الأضرار، حيث يرتّب المجتمع الدولي على الدول التي تقوم بخرق الاتفاقيات عقوبات دولية، وقد يُحال أفراد من الدول الإسلامية إلى محاكم دولية بتهم ارتكاب جرائم حرب؛ ولذلك القول بتحريم التمثيل بإطلاق هو المتوافق مع الشريعة ومقاصدها.

الخاتمة:

المتأمل في تاريخ المعارك التي قام بها المسلمون الأوائل يلحظ أنَّها كانت قائمة على أسس أخلاقية، بعيدة عن أي دوافع شخصية أو انتقامية؛ كما هو الحال في معظم الحروب الأخرى، فجميع حروب النبي ﷺ لم يكن الهدف منها الغزو بل كانت حروبًا دفاعية، حاول فيها صدَّ الاعتداءات التي كانت تستهدف المسلمين.

فالجهاد لم يكن يومًا من الأيام من أجل التوسع والسيطرة وفرض النفوذ واستعباد العباد؛ ولكن الغاية من الجهاد نشر القيم والعدالة، ودرء الظلم عن الناس حتَّى يسود مناخ السلام في الأرض وتكون كلمة الله هي العليا، كلمة الله التي حرَّرت الإنسان من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد؛ كما قال ربعي بن عامر لرستم: الله ابتعثنا، وجاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه[٢].

فعندما تكون كلمة الله هي العليا ترتاح البشرية من طغيان المادة وعبودية الشهوات، ويسود العدل في الأرض، وهذا هو مراد الإسلام من القتال، فكيف يسوغ لنا كمسلمين أن نجيز المثلة بالأموات وقطع الرؤوس وتحريق الأحياء، ثم بعد ذلك نتحدث عن قيم الجهاد ونبل مقاصده.

لقد فهم السَّلف الصالح معاني الجهاد وامتثلوها، فكانت الرحمة والأخلاق والوفاء بالعهد هي سمة فتوحاتهم، ولذلك وجدنا أبناء تلك البلاد المفتوحة قد دخلوا في الإسلام وأحبوه ودافعوا عنه.

فأين هؤلاء المتطرفون المتحمسون لسفك الدماء والتمثيل بالجثث من هدي الإسلام، وفعل السلف الصالح الذين يدعون زورًا وبهتانًا الانتساب إليه؟!

(١) أخرجه أبو داود في في كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه (٢٧٥٩) والترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في الغدر (١٥٨٠) من حديث عمرو بن عبسة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء (٤/ ١٧٣) المؤلف: سليمان بن موسى الكلاعي، تحقيق: د. محمد كمال الدين عز الدين علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

تهنئة غير المسلمين بأعيادهم

تفتي الجماعات المتطرفة بعدم جواز تهنئة غير المسلمين بأعيادهم

ووجهتهم في ذلك أن تهنئة غير المسلمين بأعيادهم في هذا العصر من المحرمات، واعتبروا أن فاعلها قد لا يسلم من الكفر.

ويستند المتشددون في تحريمهم للتهنئة إلى الأدلة التالية:

تفسيرهم لقول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[الفرقان:٧٢] قال القاسمي في تفسيره: «قال المبرد في (الكامل) : ويُروى عن ابن عباس في هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[الفرقان:٧٢] قال: أعياد المشركين. وقال ابن مسعود: الزور: الغناء. فقيل لابن عباس: أو ما هذا في الشهادة بالزور؟ فقال: لا، إنما آية شهادة الزور ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولا﴾[الإسراء:٣٦]»[١]. وذكر ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا الأشج، أخبرنا عبد الرحمن بن سعيد الخراز، ثنا الحسين بن عقيل، عن الضحاك: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[الفرقان:٧٢] قال: عيد المشركين. ورُوي عن أبي العالية، وطاووس، والربيع بن أنس، والمثنى بن الصباح نحو ذلك[٢].

روى الإمام البيهقي عن سيدنا عمر- رضى الله عنه- أنه قال: «لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم؛ فإن السخطة تنزل عليهم»[٣].

ما نقله الشيخ ابن القيم من اتفاق العلماء على تحريم التهنئة، وهذا نصُّه:

«وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصَّة به فحرام بالاتفاق؛ مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم فيقول عيد مبارك عليك، أو تهنأ بهذا العيد ونحوه فهذا إن سلِم قائله من الكفر فهو من المحرَّمات، وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب؛ بل ذلك أعظم إثمًا عند الله وأشد مقتًا من التهنئة بشرب الخمر وقتل النفس وارتكاب الفرج الحرام ونحوه، وكثير ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك ولا يدري قبح ما فعل، فمن هنَّأ عبدًا بمعصية أو بدعة أو كفر فقد تعرَّض لمقت الله وسخطه»[٤].

(١) تفسير القاسمي (محاسن التأويل) (٧/ ٤٤٤) للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ نقلًا عن: الكامل في اللغة والأدب(٣/ ١٨١) للإمام محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٢٧٣٧/٨) للإمام ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٠٩). وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٢٨١). والبيهقي في الكبرى (١٨٨٩٣).

(٤) أحكام أهل الذمة (٣/ ٢١٠) لابن القيم، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م.

نكتفي الآن بما ذكرنا لأنه عمدة لكل القائلين بتحريم تهنئة غير المسلمين بعيدهم، وما عدا هذه الخطوط الرئيسة هي بمثابة تكرار لهذه الأقوال.

ثالثًا: مناقشة هذه الأدلة والرد عليها.

- **تفسيرهم لقول الله تعالى** ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[الفرقان:٧٢] حيث أوهموا العوام أن التفسير الأوحد لها أن المراد بها أعياد المشركين؛ ولكن هذا الحكم المطلق لا يصح بحال، وذلك من وجوه:

أغلب المفسرين لم يذكروا هذا القول، ولم يشيروا إليه وعلى رأسهم الإمام الطبري، والإمام القشيري، والإمام ابن عطية، والإمام الواحدي، والإمام الفخر الرازي، والإمام النسفي، والإمام البيضاوي، والجلالين، والإمام ابن عجيبة، والإمام الشوكاني[1]، وغيرهم الكثير.

المفسرون الذين أوردوه في كتبهم صدروه بقولهم: «قيل» للدلالة على ضعف هذا الرأي وهو ما فعله الإمام الخازن والإمام أبو حيان الأندلسي والإمام السمعاني، وسبقهم جميعًا الإمام المبرِّد فنقل في كتابه: «الكامل» هذا الرأي مع تصديره بـ: «يُروى» المبني للمجهول للدلالة على ضعف هذا القول[2].

ذكر المفسرون هنا في معنى الزور ما يربو على عشرين معنى نذكر منها شيئًا:

فمنها أنه يطلق على صنم كان بالمدينة يلعبون حوله كل سبعة أيام، وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا مروا به مروا كرامًا لا ينظرون إليه. ومنها أنه الشرك. ومنها أن معنى الآية أنهم لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يمالؤنهم فيه. ومنها مجالس السوء. ومنها لعب كان في الجاهلية. ومنها

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٧/ ٥٢٣) للطبري، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م. ولطائف الإشارات (٢/ ٦٥٢) للقشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، الطبعة الثالثة. والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٤/ ٢٢١، ٢٢٢) لابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ. مفاتيح الغيب (٢٤/ ٤٨٥) للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ. وتفسير البيضاوي (٤/ ١٣١) لناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ. ومدارك التنزيل وحقائق التأويل (٢/ ٥٥٠) للنسفي، تحقيق: يوسف على بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م. وتفسير الجلالين (ص ٤٧٩) لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى. والبحر المديد (٥/ ٢٢٩) لابن عجيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م- ١٤٢٣هـ. وفتح القدير (٤/ ١٠٢) للشوكاني، دار ابن كثير- دار الكلم الطيب، بيروت – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

(٢) انظر: الكامل (٣/ ١٨١) لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م. وتفسير القرآن (٤/ ٣٥) للسمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م. ولباب التأويل في معاني التنزيل (٣/ ٣١٨) للخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ. والبحر المحيط في التفسير (٨/ ١٣٢) لأبي حيان، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

الغناء واللهو. ومنها مجلس كان يُشتم فيه النبي ﷺ. ومنها قولهم لآلهتهم وتعظيمهم إياها ما كانوا فيه من الباطل[١]، وغير ذلك من التفسيرات فلماذا هجروها، واختاروا القول بعدم شهود أعياد غير المسلمين وبنوا حكمًا شرعيًّا على أساسه؟

يحسم الأمر كلام الإمام الطبري في تفسيره بعد أن عرض كل الأقوال الواردة في المسألة فقال:

«وأصل الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته، حتى يخيل إلى من يسمعه أو يراه أنه خلاف ما هو به، والشرك قد يدخل في ذلك؛ لأنه محسن لأهله، حتى قد ظنوا أنه حق وهو باطل، ويدخل فيه الغناء؛ لأنه أيضًا مما يحسنه ترجيع الصوت حتى يستحلي سامعه سماعه، والكذب أيضًا قد يدخل فيه لتحسين صاحبه إياه حتى يظن صاحبه أنه حق، فكل ذلك مما يدخل في معنى الزور. فإذا كان ذلك كذلك فأولى الأقوال بالصواب في تأويله أن يقال: والذين لا يشهدون شيئًا من الباطل لا شركًا ولا غناء ولا كذبًا ولا غيره، وكل ما لزمه اسم الزور؛ لأن الله عم في وصفه إياهم أنهم لا يشهدون الزور؛ فلا ينبغي أن يخص من ذلك شيء إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل»[٢].

وعلى فرض أننا سلمنا جدلًا بصحة هذا التفسير، وتناسينا الأئمة الذين أهملوه أو ضعفوه، وأسقطنا جميع الآراء الأخرى ما الذي سيتغير!

إن كلامنا عن حكم تهنئة غير المسلمين بأعيادهم، وليس عن حضور المسلمين لهذه الأعياد، فهذا استدلال في غير موضعه.

- كما استدلوا أيضًا بالأثر الوارد عن سيدنا عمر- رضى الله عنه- أنه قال: «**لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم فإن السخطة تنزل عليهم**»[٣]. ويرد على هذا الدليل من وجوه:

أولًا بالنظر إلى سنده: فقد رواه عبد الرزَّاق في مصنفه بسنده عن الثوري عن عطاء ابن دينار موقوفًا عليه ولم يرفعه إلى سيدنا عمر، فكأن الأثر من قول عطاء وليس من قول سيدنا عمر حيث لم يُذكر أبدًا، ورواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن ثور عن عطاء موقوفًا عليه أيضًا، وعلى هذا فليس للأثر كل هذا الزخم الذي يزعمون؛ خاصة وأن ثور بن يزيد كان يقول بالقدر، قال الإمام أحمد بن

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٨/ ٢٧٣٧، ٢٧٣٨) لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ والدر المنثور (٦/ ٢٨٣، ٢٨٢) للإمام جلال الدين السيوطي، دار الفكر- بيروت.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٧/ ٥٢٣) للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠١ م.

(٣) سبق تخريجه.

حنبل: كان ثور يرى القدر، وكان أهل حمص نفوه وأخرجوه. وكان الإمام الأوزاعي سيء القول في ثور[١].

وحده الإمام البيهقي في السنن الكبرى أسند الحديث إلى سيدنا عمر؛ ولكن عن طريق ثور بن يزيد أيضًا، فليس السند شديد القوة كما يلبسون على غير المتخصصين.

ليس في هذا الأثر أيضًا أي دليل على تحريم تهنئة غير المسلمين بعيدهم؛ إنما هو نهي عن رطانة الأعاجم ودخول الكنائس يوم العيد، ومعنى رطانة الأعاجم كما في لسان العرب: «رطن العجمي يرطن رطنًا تكلم بلغته... وهو كلام لا يفهمه العرب»[٢].

وبذلك يتضح أن هذا الأثر أيضًا ساقط الحجية، ولا يصلح في تدعيم قولهم.

- وأخيرًا نقف على كلام الشيخ ابن القيم والذي مفاده أن من هنَّأ غير مسلم بعيده إن سلم من الكفر فإنه قد ارتكب حرامًا، وزعم أن الحكم متفق عليه، ويناقش بما يلي:

هذه مسألة لا تخضع بحال للعقائد فهي مسألة فقهية بحتة، وإننا نتساءل كيف زجَّ بها الشيخ ابن القيم- رحمه الله- في باب العقائد، وجعل فاعلها بين طامتين: الكفر أو ارتكاب الحرام، وهي مسألة من الفروع لا الأصول؟

هذا الكلام يتعارض مع قول الله تعالى: ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨] يقول الإمام النسفي في تفسيرها: تكرموهم وتحسنوا إليهم قولًا وفعلًا... ﴿وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ وتقضوا إليهم بالقسط ولا تظلموهم، وإذا نهى عن الظلم في حق المشرك فكيف في حق المسلم ﴿نَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٣]. وكلام الإمام النسفي لا يجاوز معنى البر الذي أمرنا الله به، قال سيدنا ابن عمر: «البر شيء هين وجه طليق، و كلام لين»[٤].

نقل ابن القيم الاتفاق على تحريم التهنئة وهذا غير مسلم به، فالإمام المرداوي رحمه الله نصَّ على الخلاف في المسألة حيث قال: «وفي تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم روايتان: وأطلقهما في الهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، والكافي، والمغني، والشرح، والمحرر، والنظم،

(١) انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٣٧٤) للإمام الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.

(٢) لسان العرب (باب النون، فصل الراء مع الطاء).

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٣/ ٤٦٩) للإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م.

(٤) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (١٤٨). والبيهقي في شعب الإيمان (٧٧٠٢). وابن أبي الدنيا في مداراة الناس (١٠٩).

وشرح ابن منجا، **إحداهما: يحرم** وهو المذهب، صححه في التصحيح، وجزم به في الوجيز، وقدَّمه في الفروع. **والرواية الثانية: لا يحرم** فيكره وقدَّمه في الرعاية، والحاويين في باب الجنائز ولم يذكر رواية التحريم. وذكر في الرعايتين والحاويين رواية بعدم الكراهة فيباح، وجزم به ابن عبدوس في تذكرته. وعنه يجوز لمصلحة راجحة كرجاء إسلامه اختاره الشيخ تقي الدين، ومعناه: اختيار الآجري وأن قول العلماء يعاد ويعرض عليه الإسلام، قلت: هذا هو الصواب، وقد عاد النبي ﷺ صبيًّا يهوديًّا كان يخدمه وعرض عليه الإسلام فأسلم، نقل أبو داود أنه إن كان يريد أن يدعوه إلى الإسلام فنعم(١).

وقال ابن مفلح: «وفي جواز تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم روايتان»(٢) ووافقه عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني في المحرر(٣).

رابعًا: حكم تهنئة غير المسلمين بعيدهم

ذهب العلماء المعاصرون إلى أنه لا مانع شرعًا من تهنئة غير المسلمين بعيدهم وهو ما قرَّره علماء الأزهر الشريف ودار الإفتاء المصرية ودار الإفتاء الأردنية(٤).

وقبل أن نعدِّد الأدلة التي تؤيد جواز تهنئة غير المسلمين بأعيادهم ننبه على أمرين:

الأول: هناك فرق بين غير المسلمين المسالمين الذين لا يصل إلينا منهم شر وبين المحاربين المعتدين، فالمحاربون يحرم تهنئتهم لأنهم يريدون أن يغيروا علينا، أما المسالمون الذين يعيشون بيننا فهم الذين قصدناهم بهذا البحث.

الثاني: أننا نفرق بين التهنئة بالعيد وبين الإقرار بعقائد مغايرة لدين الإسلام والرضا بها، فلا يوجد مسلم سيبدل دينه من أجل التهنئة، وإنما نفرق بين التهنئة والإقرار بما يخالف الإسلام، ولو نظرنا إلى الكلمات التي اعتاد المسلمون عليها عند التهنئة نجد أنها ليس فيها أي إقرار أو موافقة على ما يغاير الإسلام.

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٤/ ٢٣٥) للإمام علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٢) انظر: المبدع في شرح المقنع (٣/ ٤١٨) للإمام إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي- بيروت، ١٤٠٠هـ.

(٣) انظر: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٨٥) للإمام عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف- الرياض، ١٤٠٤هـ.

(٤) موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (٣٦٧٠) بتاريخ ٨/ ١٠/ ١٩٩٨ أجاب عليها فضيلة المفتي الدكتور نصر فريد واصل. ودار الإفتاء الأردنية، رقم الفتوى (٣٤٧٠) بتاريخ ٢٥/ ٢/ ٢٠١٩.

- الأدلة على جواز تهنئة غير المسلمين بأعيادهم:

قوله تعالى: ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة:٨، ٩] ففرقت الآيتان بين المسالمين للمسلمين والمحاربين لهم:

فالأولون (المسالمون) شرعت الآية الكريمة برَّهم والإقساط إليهم، والقسط يعني: العدل، والبر يعني: الإحسان والفضل، وهو فوق العدل، فالعدل: أن تأخذ حقك، والبر: أن تتنازل عن بعض حقك. العدل أو القسط: أن تعطي الشخص حقه لا تنقص منه. والبر: أن تزيده على حقه فضلًا وإحسانًا.

وأما الآخرون الذين نهت الآية الأخرى عن موالاتهم، فهم الذين عادوا المسلمين وقاتلوهم، وأخرجوهم من أوطانهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، كما فعلت قريش ومشركو مكة بالرسول ﷺ وأصحابه.

وقد اختار القرآن للتعامل مع المسالمين كلمة (البر) حين قال:﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ وهي الكلمة المستخدمة في أعظم حق على الإنسان بعد حق الله تعالى، وهو (بر الوالدين)[(١)].

قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء:٨٦] نحن نشأنا مخالطين لغير المسلمين، وبطبيعة الحال فإنهم عند وجود مناسبة يبادرون بتقديم التهنئة؛ فكيف يكون المسلم سيء العِشرة، فظ الطبع، لا يحسن رد المعروف!

قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ [البقرة:٨٣] فجاء الأمر بالإحسان لسائر الناس، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما أخرجه الإمام البيهقي عن علي بن أبي طالب قال : ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ [البقرة:٨٣] قال: يعني الناس كلهم[(٢)].

قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلُّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥] فقد أجاز القرآن مؤاكلتهم ومصاهرتهم، بمعنى: أن يأكل من ذبائحهم ويتزوج من نسائهم، ومن لوازم هذا الزواج وثمراته: وجود المودة بين الزوجين؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات (٣/ ٤٣٠، ٤٣١) للشيخ عبد الله بن بيه، دار الأمان المغربية، ٢٠١٢م.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٢٥٥).

مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[الروم:٢١] وكيف لا يود الرجل زوجته وربة بيته وشريكة عمره، وأم أولاده؟ وقد قال تعالى في بيان علاقة الأزواج بعضهم ببعض:﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧] ومن لوازم هذا الزواج وثمراته: المصاهرة بين الأسرتين، وهي إحدى الرابطتين الطبيعيتين الأساسيتين بين البشر؛ كما أشار القرآن بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان:٥٤] ومن لوازم ذلك: وجود الأمومة وما لها من حقوق مؤكدة على ولدها في الإسلام، فهل من البر والمصاحبة بالمعروف أن تمر مناسبة مثل هذا العيد الكبير عندها ولا يهنئها به؟ وما موقفه من أقاربه من جهة أمه، مثل الجد والجدة، والخال والخالة، وأولاد الأخوال والخالات، وهؤلاء لهم حقوق الأرحام وذوي القربى، وقد قال تعالى: ﴿وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال:٧٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل:٩٠] فإذا كان حق الأمومة والقرابة يفرض على المسلم والمسلمة صلة الأم والأقارب بما يبين حسن خلق المسلم، ورحابة صدره، ووفاءه لأرحامه فإن الحقوق الأخرى توجب على المسلم أن يظهر بمظهر الإنسان ذي الخلق الحسن[١].

قول الله تعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ [النساء:٣٦] فقد روى الإمام الطبري والإمام ابن أبي حاتم عند تفسيرهما لقوله سبحانه ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ قال: «اليهودي والنصراني» وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معنى الجنب في هذا الموضع: الغريب البعيد مسلمًا كان أو مشركًا يهوديًّا كان أو نصرانيًّا[٢].

قوله عزَّ وجلَّ ﴿هَلْ جَزَاء الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾[الرحمن:٦٠] استئناف مقرر لمضمون ما فصل قبله؛ أي: ما جزاء الإحسان في العمل إلا الإحسان في الثواب[٣]، فلو أن غير المسلم أحسن إلينا وتودد وقام بتهنئتنا في أعيادنا، أليس من البر وحسن العِشرة أن نُحسن إليه كما أحسن إلينا.

المبادئ السامية التي دعا إليها النبي ﷺ حيث فرق عليه الصلاة والسلام بين حسن العِشرة والرقي في المعاملة وبين العقائد، ومن ذلك: ما أخرجه البخاري عن أنس -رضي الله عنه- قال: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند رأسه فقال له: «**أسلم**» فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «**الحمد لله الذي أنقذه من النار**»[٤]

(١) انظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات (٣/ ٤٣٢، ٤٣٣).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٠). و تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٣/ ٩٤٩).

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٨/ ١٨٥) للإمام أبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام (١٣٥٦) من حديث أنس.

ومعلوم أن الزيارة أكبر شأنًا وأعظم قدرًا من مجرد التهنئة، بل وكان من هديه ﷺ أن يعظم النفس لكونها نفسًا خلقها الله دون النظر إلى ما تعتقد فقد روى الشيخان عن ابن أبي ليلى أن قيس بن سعد وسهل بن حنيف كانا بالقادسية فمرت بهما جنازة فقاما، فقيل لهما إنها من أهل الأرض. فقالا إن رسول الله ﷺ مرت به جنازة فقام فقيل: إنه يهودي. فقال: «**أليست نفسًا**»(١) فقد قام النبي ﷺ تعظيمًا لنفس سواها الله بيده، وقام الصحابة من بعده كما علمهم، ولم ينكر أحدهم على الآخر.

جاء في الحديث الشريف عن أسماء قالت قدمت أمي وهي مشركة في عهد قريش ومدتهم إذ عاهدوا النبي ﷺ مع ابنها فاستفتيت النبي ﷺ فقلت: إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها؟ قال: «**نعم صلي أمك**»(٢) هذا وهي مشركة، ومعلوم أن موقف الإسلام من أهل الكتاب أخف من موقفه من المشركين الوثنيين(٣). قال الإمام النووي: راغبة عن الإسلام وكارهة له، وقيل: معناه طامعة فيما أعطيتها حريصة عليه(٤). وفي كلا الحالتين إن كانت راغبة عن الإسلام أو راغبة في مال ابنتها المسلمة فقد أمر سيدنا النبي ﷺ بالإحسان إليها وصلتها.

في الحديث الشريف قبل النبي هدية المرأة اليهودية؛ فقد أهدت زينب بنت الحارث اليهودية- وهي بنت أخي مرحب- شاة مصلية وسمته فيها وأكثرت في الكتف والذراع حين أخبرت أنها أحب أعضاء الشاة إلى رسول الله ﷺ، فلما دخل رسول الله ﷺ ومعه بشر بن البراء بن معرور أخو بني سلمة قدمت إلى رسول الله ﷺ فتناول الكتف والذراع فانتهس منها وتناول بشر عظما آخر... إلخ(٥) فهذه امرأة يهودية أهدت شاة لرسول الله ﷺ وقد قبل منها، وقبول الهدية وأكلها أشد من مجرد التهنئة بكلمة عابرة.

استقبال النبي ﷺ لنصارى نجران ففي الحديث الشريف: لما قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ دخلوا عليه مسجده بعد العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده فأراد الناس منعهم فقال رسول الله ﷺ: «**دعوهم**» فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم(٦)، وهذا من عظيم

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي (١٣١٢). ومسلم في كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة (٩٦١) من حديث قيس بن سعد وسهل بن حنيف.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب صلة المرأة أمها ولها زوج (٥٩٧٩). ومسلم في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين (١٠٠٣) من حديث أسماء بنت أبي بكر.

(٣) صناعة الفتوى وفقه الأقليات (٣/ ٤٣٢).

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٧/ ٨٩) للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ

(٥) أخرجه البخاري بنحوه في كتاب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، باب إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم (٣١٦٩) من حديث أبي هريرة. والطبراني بتمامه في المعجم الكبير (٢/ ٣٥/ ١٢٠٤) من حديث عروة.

(٦) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ٣٥٧). والبيهقي في دلائل النبوة (٥/ ٣٨٣).

رأفته وفيض سماحته ﷺ حيث سمح لغير المسلمين بدخول مسجده الشريف، بل وصلوا فيه في وجوده ﷺ ، ولما أراد الصحابة منعهم من أداء صلاتهم أمرهم النبي ﷺ أن يتركوهم وشأنهم، ومعلوم أن دخول المساجد وخاصة مسجد رسول الله ﷺ والصلاة فيه، بل وفي حضوره ﷺ- أعظم بكثير من مجرد التهنئة القولية، فلا ينبغي التسرع بالحكم دون علم أو ورع وإلقاء تهمة الكفر والشرك على المسلمين جزافًا.

جاء في الأثر عن سيدنا عبد الله بن عمرو- رضي الله عنهما-: أنه كان له جار يهودي وكان إذا ذبح الشاة قال: «**احملوا إلى جارنا منها**»(١)، فلم يمنع كون الرجل يهوديًا أن يحسن إليه سيدنا عبد الله بن عمرو، ويرسل إليه بالهدية تلو الهدية؛ كما تعلم من أخلاق سيدنا رسول الله ﷺ.

الترك ليس بحجة؛ فليس مجرد ترك النبي ﷺ لأمر ما دليلًا على تحريمه، فالأمور التي تركها النبي ﷺ على أنواع، منها هذا النوع الذي معنا وهو أن يترك الفعل لعدم وجود المقتضي له، وذلك كتركه قتال مانعي الزكاة، فهذا الترك لا يكون سنة، بل إذا قام المقتضي ووجد كان فعل ما تركه ﷺ مشروعًا غير مخالف لسنته، كقتال أبي بكر- رضي الله عنه- لمانعي الزكاة، بل إن هذا العمل يكون من سنته لأنه عمل بمقتضى سنته ﷺ(٢).

نستند أيضًا في جواز تهنئة غير المسلمين بأعيادهم بالقاعدة الأصولية (**العادة محكمة**) والعادة كما عرَّفها الهندي: عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة(٣)، وقد جرت عادة المصريين على التلاحم فيما بينهم، فيتشاركون الفرح والمصاب وهم لُحمة واحدة، ويتبادلون التهنئة دون إقرار على العقائد أو دخول في تفاصيلها؛ فلذلك كان لزامًا علينا الأخذ بهذه القاعدة.

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩١١٥).

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ١٣٢) للشيخ محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ

(٣) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان (ص ٧٩) للإمام ابن نجيم الحنفي، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٩ م.

المواطنة

مرَّ معنا في التمهيد أن العصر الذي نعيش فيه اختفى فيه التقسيم الديني للمجتمع وحل بدلًا عنه مفهوم المواطنة، وهو مفهوم لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية في شيء، فالمواطنة: مفاعلة بين الإنسان وبين الوطن الذي يعيش فيه وينتمي إليه، وهي تقتضي أن يكون انتماء المواطن وولاؤه وحبه لوطنه الذي ينتمي إليه، ويدافع عنه.

وحب الإنسان لوطنه هو حب غريزي يُولد مع الإنسان ذي الفطرة السليمة، وقيل في مأثور الحِكم: «حب الأوطان من الإيمان»، وقيل: «إذا أردت أن تعرف وفاء الرجل فانظر حنينه إلى وطنه» [(١)].

ومما يدل على أن المواطنة لا تصادم الدين الإسلامي أن رسول الله ﷺ ترك لنا أربعة نماذج للتعايش مع الآخر داخل الدولة الإسلامية وخارجها وهي:

الأول: نموذج مكة المكرمة، وكان المقام فيها هو مقام الصبر والتعايش.

الثاني: نموذج بقاء المسلمين في الحبشة، والمقام فيها مقام الوفاء والمشاركة.

الثالث: نموذج المدينة في عهدها الأول، والمقام فيها مقام الانفتاح والتعاون.

الرابع: نموذج المدينة في عهدها الأخير، والمقام فيها مقام العدل والوعي قبل السعي[(٢)].

والذي ينطبق عليه مفهوم المواطنة، هو نموذج المدينة في عهدها الأول مما يعني أن المواطنة منسجمة مع أحكام الإسلام ولا تخالفها، ونحن نعيش الآن في مصر وفق المواطنة ما يشبه نموذج المدينة الأول؛ أي: أن المقام فيها مقام الانفتاح والتعاون مع الآخر وليس تنفيره بالفتاوى التي تثير الكراهية والبغضاء.

والذي نريد قوله: إن مصر دولة تقوم على المواطنة، المسلم يتكاتف مع غير المسلم من أجل بناء الوطن، وإعلاء مصلحته، بلا تمييز على أساس الدين أو العرق أو اللون، هذه المواطنة تُعبر عن نفسها على أرض الواقع في مشاركة المواطنين في الشأن العام يشاركون بالرأي والصوت الانتخابي، وممارسة المنصب السياسي، وترتبط هذه المشاركة بعمق انتمائهم للوطن الذي يعيشون فيه،

(١) مفهوم المواطنة (ص ٩) للأستاذ الدكتور عبد الفتاح العواري، تقديم: الأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي، المنظمة العالمية لخريجي الأزهر، ٢٠١٨م.

(٢) انظر: النماذج الأربعة من هدي النبي ﷺ في التعايش مع الآخر- الأسس والمقاصد (ص ٥) للأستاذ الدكتور علي جمعة، دار الفاروق، الطبعة العربية الأولى، ٢٠١٣م.

واستعدادهم دائما للعمل على رقيه وتقدمه(١).

وقد كان المجتمع المصري وما زال على قلب رجل واحد؛ لأنه ينبت من لُحمة واحدة يتشارك المسلمون والمسيحيون في أفراحهم وأتراحهم، يقف المسلم بجوار المسيحي في الفرح والحزن، ويجلس المسيحي بجوار المسلم ليستمع معه إلى كتاب الله، فماذا سيحدث إن فتتنا هذا النسيج ونشرنا الفتاوى التي من شأنها تمزيق لُحمة الوطن؟

الخاتمة

بعد أن استعرضنا الأدلة التي بنى عليها المانعون قولهم بالتحريم أو الكفر وفندنا أدلتهم، وذكرنا الأدلة الكافية لتأكيد ما ذهبنا إليه؛ فإننا نطرح بعض الأسئلة وننتظر أن يُجيب عليها العاقل المنصف:

لمصلحة من تتحول مسألة فقهية يمكن أن تمر مرور الكرام إلى مسألة عقدية ويصبح من يفعلها كافرًا؟

كيف لا يمكن اعتبار هذه المسألة من باب تأليف قلوب غير المسلمين، وحسن العشرة بيننا وبينهم؟

كيف سيكون حال وطننا إذا حل الجفاء بين أهله، وأعلن كل طرف القطيعة بناء على فتاوى شاذة؟ هل هي دعوة لتقسيم الوطن بين المسلمين وغير المسلمين؟ أم هي دعوة لإرهاب واضطهاد غير المسلمين؟

كلمات التهنئة التي تجري على ألسنة المصريين على سبيل المثال في كل وقت بمناسبة وغير مناسبة، ما علاقتها بالإقرار على دين غير الإسلام؟ أو ما هو الكفر المترتب عليها؟

كيف ستكون صورة الإسلام في أعين الغرب عندما يعلمون أننا نتناحر فيما بيننا في حكم تهنئة جيراننا، وزملائنا في العمل من غير المسلمين؟ هل هذا سيقربهم من الإسلام، ويغرسه في قلوبهم؟

***

(١) المواطنة (ص ٨) للأستاذ سامح فوزي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

زرع العبوات الناسفة

تفتي الجماعات المتطرفة بجواز زرع العبوات الناسفة وذلك في عملياتهم الإرهابية التي يستهدفون بها المسلمين بالأساس.

ومدعاهم مبناه على الآتي:

أوَّلًا: إنَّ المجتمع مرتد ويجب قتاله حكامًا ومحكومين وبناء عليه فدماؤهم مستباحة، جاء في إحدى مطويَّات تنظيم الدَّولة (داعش) التي فيها تكفير لعلماء المسلمين وأتباعهم، وهي بعنوان: (رسالة من جنديِّ الخلافة إلى القاعدين عن الجهاد) فيقول: «أيُّها القاعدون عن الجهاد إنَّ هؤلاء كفَّار مرتدُّون منافقون، فلا تسمعوا لعلماء السوء ورهبان الطَّواغيت الذين يلبِّسون على النَّاس أمر دينهم من أجل عرض من الدُّنيا قليل:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ ﴾[التوبة: ٣٤]، ومن يصدِّقهم ويمتثل لأوامرهم في حرابة المسلمين وتولِّي الكافرين فقد اتخذهم أربابًا من دون الله: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُون﴾[التوبة: ٣١]، فلا تصدِّقوهم إنَّهم لن يغنوا عنكم من الله شيئًا»(١).

وفي مجلة صوت الجهاد النَّاطقة باسم هذه الجماعات وهي منشورة على شبكة المعلومات الدَّولية (الإنترنت) يقول صالح العوفي- ساخرًا من علماء المسلمين وزاعمًا عدم الأخذ إلَّا بقول النَّبيِّ ﷺ مباشرة، ومتحدثًا بطريقةٍ لا تليق مع جناب المصطفى ﷺ ليبيِّن أنَّه لن يتراجع عن فكر التفجير وتكفير المخالفين لهم-: «فالدِّين لا يُعرف بأحدٍ سوى رسول الهدى محمَّدٍ ﷺ، لذلك ليعلم الجميع أنَّ عليهم إذا أرادوا منَّا أن نتراجع عن مبادئنا التي من أجلها خُلِقنا، وبها أُمِرنا، ومن أجلها دماءَنا سَفَكنا: فليُخرجوا محمَّدًا ﷺ من قبره ليقول لنا: لا تُخرجوا المشركين من جزيرة العرب، ليخرجوه ليقول: لا تجاهدوا المشركين بأموالكم ولا بأنفسكم ولا بألسنتكم، ليخرجوه- بأبي هو وأمي عليه السَّلام ليقول: إنَّكم مخطئون متطرِّفون إرهابيُّون، لابد لكم أن تتراجعوا وتتوبوا، عندها فقط سنسمع ونطيع له ﷺ، هذا وإلَّا فإنَّنا سنقول بملء أفواهنا: إنَّنا متمسكون بما صحَّ عنه ﷺ حتى نقابله على الحوض بإذن الله»(٢).

وفي مطوية أخرى لداعش فيها تكفير لحكام المسلمين وكل ما له صلة بهم وهي بعنوان: (الكفر بالطاغوت لا يصح إسلام المرء إلا به) يقول: «ومن أتباع طواغيت العصر: جنودهم وعساكرهم، وأفراد أجهزتهم الأمنيَّة، وإعلاميُّوهم، وعلماؤهم، ومفتوهم...، إلخ، الذين لا يشك موحد أنَّهم كفَّار»(٣).

(١) مطوية: رسالة من جندي الخلافة إلى القاعدين عن الجهاد. منشورة على شبكة المعلومات الدولية الإنترنت.

(٢) مجموع مجلة صوت الجهاد (٢/٧٠) منشورة على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت).

(٣) مطوية: الكفر بالطاغوت لا يصح إسلام المرء إلا به. منشورة على الإنترنت.

والرَّدُّ على استدلالهم بردَّة المجتمع وكفره في الدُّول الإسلاميَّة، فقد سبق بيانه في عدَّة أبحاثٍ كالرَّدِّ على نواقض الإسلام العشرة وغيرها، وسوف نورد من الآيات والأحاديث وأقوال أهل العلم التي تحذِّر من التَّسرُّع في تكفير المسلم، والضَّوابط التي ينبغي العمل بها في مسألة التَّكفير، فنقول:

إنَّ الذي يرمي النَّاس بالكفر هو على خطرٍ عظيمٍ من حيث إنَّه قد يقعُ في الكفر بسبب ذلك؛ فقد ورد عن النبيِّ ﷺ كلامٌ صريحٌ في التَّحذير من رمي المسلمِ بالكفرِ؛ فعند البخاريِّ ومسلم من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما**»[1]. وكذلك المكفِّر للمسلمينَ بلسانِه إثمُه كإثم من تسبَّبَ في قتلِهم، ولا يخفى على أيِّ مسلمٍ ألهمه الله رشده ما في سفكِ الدَّم الحرامِ وخاصةً دماء المسلمين من الإثمِ العظيم، فقد روى البخاري عن ثابتٍ بن الضحاك عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**من حلف على ملَّة غير الإسلام فهو كما قال، وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك، ومن قتل نفسه بشيء في الدُّنيا عذِّب به يوم القيامة، ومن لعن مؤمنًا فهو كقتله، ومن قذف مؤمنًا بكفر فهو كقتله**»[2].

وقد روى أبو داود في سننه عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثٌ من أصلِ الإيمان: الكفُّ عمَّن قال: لا إله إلا الله، ولا نكفِّره بذنبٍ، ولا نخرجُه من الإسلام بعملٍ، والجهادُ ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتلَ آخرُ أمتي الدَّجال لا يبطلُه جورُ جائر، ولا عدلُ عادلٍ، والإيمان بالأقدار**»[3].

ولخطورة التَّكفير دعا القرآن إلى احترام هويَّة كل مَن يتشهَّد الشَّهادتين ويلتزم بأركان الدِّين، وإلى عدم التَّشكيك بإسلام مَن يُعلن إسلامَه حتى في ساحات القتال وتحت بريق السيوف، يقول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُواْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[النساء: ٩٤].

والمستقرُّ المعتمد عند أهلِ السُّنة والجماعة أنَّ مرتكبَ المعصيةِ لا يَكفر بمجرَّد ارتكابها مهما كان مقدار هذه المعصية، فقد قال الإمام أبو جعفر الطَّحاوي في متن عقيدته التي تلقَّتها أُمَّة الإسلام بالقبول: «ولا نُكفِّر أحدًا من أهل القِبلة بذنبٍ ما لم يستحلَّه»[4].

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال (٦١٠٤) ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر (٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السِّباب واللعن (٦٠٤٧).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور (٢٥٣٢).

(٤) متن العقيدة الطحاوية (ص٥٧) لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

قال شارحه العلَّامة البابرتي: «وإنما قال هذا ردًّا على الخوارج الذين قالوا بأنَّ المسلمَ إذا ارتكبَ كبيرةً يخرج من الإيمان ويدخل في الكُفر، وعلى المعتزلة الذين قالوا: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكُفر، ويكون بين المنزلتين»(١). فمجرَّد ارتكاب المرء للذَّنب- حتى لو كان أكبر الكبائر- لا يُخرجه عن دائرة الإسلام بحالٍ؛ إلَّا أن يستحلَّ ذلك الذَّنبَ ويُعلن أنَّه غيرُ مُلزمٍ بالتَّحريم، فما دام لم يُعلن بلسانه فهو من المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم، وهذا أصلٌ عظيمٌ من أصول معتقد أهل السُّنَّة والجماعة أنَّهم لا يُكفِّرون أحدًا من أهلِ القِبلةِ بمجرَّد حدوثِ أيِّ ذنبٍ، فإنَّ مَن دخل في الإسلام بيقينٍ وشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسولُ الله- لم تُنقض هذه الشَّهادة عنده لمجرَّد ارتكابه للمعصيةِ مهما بلغ شأنُها؛ فقد قال الله سبحانه في كتابه الكريم: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرة: ١٧٨].

فالقتل معصيةٌ وكبيرةٌ من الكبائر التي جاء فيه من الوعيد الشَّيء الكثير، ومع ذلك فقد سمَّى الله سبحانه وتعالى القاتلَ أخًا، والمتبادَر من وصف الأُخوة تقييدُه بالإيمانية، كما ورد في صدر الآية، وقد ورد في الحديث الذي رواه البخاريُّ وغيرُه عن عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه: أنَّ رجلًا على عهد النَّبيِّ ﷺ كان اسمه عبدالله وكان يلقب حمارًا، وكان يُضحك رسولَ الله ﷺ وكان النَّبيُّ ﷺ قد جلده في الشَّراب، فأُتي به يومًا فأمر به فجلد فقال رجلٌ من القوم اللهم العنه ما أكثر ما يُؤتى به؟ فقال النَّبيُّ ﷺ: «**لا تلعنوه فوالله ما علمتُ إلَّا أنَّه يحبُّ الله ورسولَه**»(٢). وهذا دليل على أن شرب الخمر وهي أم الخبائث لم يخرجه عن الدين، بل أثبت له النبي ﷺ محبته لله ورسوله.

فلا يخرج من الإسلام ذنب من غير استحلال ولذلك كان التَّكفير حكم قضائي شرعي، والمرجع في الأحكام الشَّرعية إلى أهل العِلم والقضاء الشَّرعيِّ وليس إلى عامَّة النَّاس.

وقد حذَّر أهل العلم من رمي النَّاس بالكفرِ، وأبانوا خطورة هذه المسألة، وبيَّنوا أنَّ الأصلَ في المسلمين هو الإسلام فهو يَقينٌ لا يزول بشكٍّ، ولا ينقل المسلم عن هذا الأصل إلَّا ببينةٍ مثل الشَّمس في رائعة النَّهار.

(١) شرح العلامة البابرتي على متن العقيدة الطحاوية (ص١٠٢) طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة (٦٧٨٠).

ثانيًا: يرى المتطرفون بناء على قولهم بردة المجتمع أنَّ أسلوب التَّفجيرات من الجهاد؛ وممَّا ورد في تبريرهم للتَّفجير وأنَّه من الجهاد في سبيل الله: المقال الذي نشر في مجلة صوت الجهاد يستهزئ فيه صاحبه بمقالاتٍ تدين هذه التَّفجيرات ويردُّ عليها وذلك تحت هذا العنوان: أباطيل وأسمار... التَّفجير ليس طريقًا للإصلاح!! مجالس في كشف الشبهات المعاصرة حول الجهاد، بقلم أبي عبد الله السعدي، فيقول: «التَّفجير ليس طريق الإصلاح» كلمة براقة؛ لكنَّها غير عادلة، فالتَّفجير أسلوب، وحكمه حكم غايته وثمرته ونتائجه التي تختلف اختلافًا يصل إلى حد التضاد. فليس من العدل ولا من البيان ولا من الحقِّ أن يعمم هذا الوصف على هذا الفعل المجرَّد، ولا أن تُتناول مسائل الدِّين بمثل هذا الإجمال الذي يزيد الغموض ويمهد للخلاف ويستنفد الأوقات والجهود في حوارات ومناقشات تدور في حلقات مفرغة.

التَّفجير أعظم ما فيه القتل، والقتل منه ما هو بحقِّ ومنه ما هو بغير حقٍّ، فقتل النَّفس المسلمة ذنبٌ عظيمٌ لا يحل إلَّا بسببٍ شرعيٍ كرجم زانٍ أو قصاصٍ من قاتلٍ أو تعزيرٍ لمفسدٍ أو لتترُّس العدوِّ به ونحو ذلك. وأمَّا النَّفس الكافرة فهي مهدرة الدَّم لا تعصم إلَّا بسببٍ شرعي كأمانٍ أو عهدٍ أو ذمَّةٍ ونحو ذلك. فالتَّفجير الذي هو بحق لا شكَّ أنَّه من أعظم طرق الإصلاح، والتَّفجير الذي هو بغير حقٍّ لا شكَّ أنَّه من أعظم طرق الإفساد.

أمَّا اختراع كلماتٍ مجملة، وعباراتٍ منمقة، فلا يزيد الأمر إلَّا غموضًا، وكان الأولى بدعاة الحوار مع (الإرهابيين) أن يكونوا أكثر وضوحًا في النِّقاش وأن يعتمدوا لغة العلم ويتخذوا من الكتاب والسُّنَّة وفهم الصَّحابة مرجعيةً حاكمةً بدلًا من استخفاف عقول الشَّباب بآراء الرِّجال التي تصاغ صياغة الشِّعارات الانتخابيَّة لتسري في النَّاس سريان النَّار في الهشيم، وتتكرَّر مرةً بعد أخرى لتصبح على مرِّ الأيام نصًّا مقدسًا، ومُسَلَّمةً لا يجرؤ أحدٌ على تجاوزها لاسيَّما مع الضَّعف العلميِّ في الوسط الصَّحوي.

لو أنَّ متحدثًا سَبَّ الدَّعوة وحذَّر منها ورفع عقيرته محذرًا ومنذرًا: «الدعوة جسر جهنم!!»، هل يشفع له وصفه ﷺ لبعض المفسدين بأنَّهم «**دعاة على أبواب جهنَّم**»[(١)] ؟!، أو يبرر له فعله قوله تعالى عن الشيطان الرجيم: ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[فاطر: ٦]. كلَّا بل هناك دعوةٌ ودعاةٌ إلى طريق الجنَّة ودعوةٌ ودعاةٌ إلى طريق النَّار، فكذلك التَّفجير الذي يستخدمه أهل الحقّ وأهل الباطل، فأمَّا أهل الحقِّ فيضربون به أروع الأمثلة في التضحية والفداء لهذا الدِّين، ويسطرون به ملاحم العزَّة والبطولة، ويثبتون به حقيقة يقينهم بموعود الله وثقتهم بما هم عليه من الطَّريق.

(١) جزء من حديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة (٧٠٨٤)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر (١٨٤٧) من حديث حذيفة t.

إنَّ التَّفجير من الجهاد؛ والجهاد باب من أبواب الجنة... التَّفجير غيظ الكافرين، وردع المعتدين، وشفاء صدور المؤمنين... ما الذي زلزل جيوش الصَّليب إلَّا التَّفجير؟!، وما الذي حول حياة اليهود إلى جحيم إلا التَّفجير؟! وهل كانت العمليَّات الاستشهادية إلَّا تفجيرًا؟! وهل كان حماة هذا العصر وأبطاله كخطاب وشامل ويحيى عياش وخالد الجهني ومحمد الشهري رحمهم الله إلَّا أساتذة هذا الفنّ وأربابه؟!

إنَّ من يقول هذه الكلمة «التفجير ليس طريق الإصلاح» يريد بذلك أنَّ الدَّعوة والتربيَّة هي سبيل الإصلاح بناءً على مستندٍ فكريٍ هزيلٍ استشرى بين المسلمين. ونحن نتفق أنَّ الدَّعوة إلى الله وتربية النَّاس على الدِّين من أعظم سبل الإصلاح، لاسيما إذا كانت الدَّعوة والتربية تهتم بأصل التَّوحيد وإخلاص العبادة لله، ونبذ الشرك والكفر بالطَّاغوت والبراءة من أهله، لكنَّها لا تتعارض مع الجهاد ولا مع التَّفجير بشكل خاص، فإنَّ جهاد المسلمين وتفجيرهم اليوم بحكم الواقع هدفه ردُّ العدوان عن المسلمين وصدُّ الفتنة عنهم في دينهم وأنفسهم وأعراضهم وأموالهم وأوطانهم.

فهل يتوقع أن يردَّ مثل هذا العدوان من قبل اليهود والنصارى والمرتدِّين وسائر الكفرة الملحدين إلَّا بالتَّفجير وما شاكل التَّفجير من أبواب الجهاد وفنونه؟!»[١].

ولذلك لم يستثن هؤلاء الإرهابيون بلدًا مسلمًا إلَّا وأوقعوا فيه التَّفجيرات وسفكوا الدِّماء، فإذا بهم يفجِّرون أماكن عديدة لا تعدُّ ولا تحصى في مصر وغيرها من بلاد المسلمين، بل مما يدل على أنَّه لا نهاية لتطرّفهم وتكفيرهم وتفجيراتهم أنَّه لم تنج منهم حتى مدينة النَّبيِّ ﷺ والتي تحمل جسد أعظم وأحبِّ مخلوق خلقه الله عزَّ وجلَّ، حيث قاموا بتفجير بقرب مسجد رسول الله ﷺ[٢]، ممَّا يدل على أنَّهم لا يحكمون بإسلام أحدٍ إلَّا جماعتهم فقط، وأنَّ جميع المسلمين في كلِّ مكان في نظرهم كفَّار دماؤهم مباحة حتى لو كانوا عند حرم رسول الله ﷺ.

(١) مجموع مجلة صوت الجهاد (١٠/ ١) منشورة على شبكة الإنترنت.

(٢) انظر: موقع بي بي سي مقال تحت عنوان: هجمات السعودية: تفجير انتحاري قرب المسجد النبوي، وفيه: قتل أربعة من رجال الأمن وجرح خمسة آخرون عندما فجر انتحاري نفسه بالقرب من المسجد النبوي في المدينة المنورة بالسعودية، حسب وزارة الداخلية السعودية...، وذلك بتاريخ: ٥ يوليو/ تموز ٢٠١٦م. ولم نورد قوائم الهجمات على الدول الإسلامية؛ لكثرتها التي تفوق الحصر للأسف الشديد.

وأمَّا الرَّد على أنَّ التَّفجير من طرق الإصلاح:

فهذا من الإفساد وليس من الإصلاح، فإنَّه بهذا التفجير يفجر مسلمين ومعاهدين وأهل ذمَّة ومن ليسوا مكلفين كالأطفال، ومن لا يجوز قتله حتى لو كان كافرًا كالأطفال والنِّساء، والكافر الأصليَّ الذي لم يقاتل، فأي إصلاح في التَّفجير، جاء في فتوى دار الإفتاء المصريَّة في حكم زرع العبوَّات النَّاسفة والمتفجِّرات التي تستهدف المدنيين ما نصُّه:

«الحمد لله وحده والصَّلاة والسَّلام على من لا نبيَّ بعده سيدنا محمَّد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدِّين.

اطلعنا على الطلب المقدم من/ عبادولايفا ماوْجِيغُول أَكُوبِيرُوفْنا بتاريخ: ٢٠١٠/٤/٢٩م المقيد برقم ٢١٣ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

ما حكم العمليَّات التَّفجيرية التي تحدث في بعض البلدان والتي استهدفت مواطنين مدنيين غير محاربين للمسلمين، وقد نسبت هذه العمليات لبعض الجماعات المنتسبة للإسلام، وصرَّح بعض مؤيِّدي هذه العمليات بمشروعيتها؟ وهل القائم بهذه العمليات يُعَدُّ شهيدًا؟

الجواب:

لا شكَّ أنَّ هذه العمليَّات التَّفجيرية التي تستهدف المدنيين حرام شرعًا، ولا علاقة لها بالإسلام من قريب ولا من بعيد، بل هي الكبائر التي توعد الشَّرع فاعلها بالعقاب، وذلك لأسباب كثيرة منها:

أوَّلًا: لأنَّها سفك للدم الحرام وقتل لنفوس الأبرياء من المسلمين وغير المسلمين التي حرم الله تعالى قتلها إلَّا بالحقِّ، وقد عظَّم الشَّرع الشَّريف دم الإنسان ورهَّب ترهيبًا شديدًا من إراقته أو المساس به بلا حقٍّ؛ فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[الأنعام: ١٥١]، وجعل الله تعالى قتل النَّفس- مسلمة أو غير مسلمة- بغير حقٍّ قتلًا للنَّاس جميعًا، فقال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

ثانيًا: أنَّ فيها قتلًا للغافلين: فقد روى أبو داود والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يفتِك المؤمن، الإيمان قيد الفَتك**».

قال ابن الأثير في النِّهاية: «الفتك أن يأتي الرَّجل صاحبه وهو غارٌّ غافل فيشدُّ عليه فيقتله».

ومعنى الحديث أنَّ الإيمان يمنع عن الفتك كما يمنع القيد عن التصرُّف، وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «**لا يفتك مؤمن**» هو خبر بمعنى النَّهي؛ لأنَّه متضمن للمكر والخديعة، أو هو نهي.

ولما عرف المسلمون الأوائل هذه المعاني السَّامية وانقادوا لها ضربوا أروع الأمثلة في التَّاريخ؛ من ذلك قصة خبيب الأنصاري رضي الله عنه التي رواها البخاري في صحيحه وفيها أنَّه وقع أسيرًا لدى المشركين هو وابن دَثِنة ثمَّ بيع بمكة فابتاع خبيبًا بنو الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف وكان خبيب هو من قتل الحارث بن عامر يوم بدر، فلبث خبيب عندهم أسيرًا، وفي يوم استعار خبيب موسى من بنت الحارث ليستحد بها فأعارته فأخذ ابنًا لها وهي غافلة فلما جاءته وجدته مجلسه على فخذه والموسى بيده ففزعت فزعة، فقال لها خبيب: تخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك، قالت بنت الحارث: والله ما رأيت أسيرًا قط خيرًا من خبيب...إلخ الحديث. فهذا رجل مسلم أسير لدى أعدائه الذين يدبِّرون لقتله وهو على شفير الموت، ورغم ذلك عندما تحين له فرصة يمكنه أن يدمي قلوبهم فيها بقتل ابنهم يعف عن ذلك؛ لأنَّ خلق المسلم لا يتضمن الخداع ومباغتة الغافلين.

وإذا كان لا يجوز أثناء الحرب الفعلية قتل النِّساء غير المقاتلات والأطفال والشُّيوخ العجزة والعسفاء- وهم الأُجَراء الذين يعملون في غير شئون القتال- ففي غيرها أولى.

قال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، والمراد بالذين يقاتلونكم: الذين هم متهيئون لقتالكم، أي: لا تقاتِلوا الشيوخ والنساء والصبيان.

وروى الترمذي عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرًا على جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، فقال: «**اغزو بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا**».

وروى أحمد في مسنده عن المرقع بن صيفي عن جده رباح بن الربيع أخي حنظلة الكاتب أنَّه أخبره أنَّه خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها وعلى مقدمته خالد بن الوليد فمر رباح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة فوقفوا ينظرون إليها ويتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله ﷺ على راحلته فانفرجوا عنها، فوقف عليها رسول الله ﷺ فقال: «**ما كانت هذه لتقاتل**» فقال لأحدهم: «**الحق خالدًا، فقل له: لا تقتلون ذرية ولا عسيفًا**».

وقال الإمام النَّووي في شرح مسلم: «أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا».

وإذا اعتبرنا أنَّ العلَّة في القتال هي المحاربة فإنَّ كل من لا يقاتل فإنَّه يلحق بما ورد ذكره في النُّصوص الشرعية كالأعمى والمريض المزمن والمعتوه والفلاح وأمثالهم، وهؤلاء هم ما يسمون في المصطلح المعاصر بـ(المدنيين) فلا يجوز إذايتهم وإتلاف أموالهم فضلًا عن قتلهم، فقتل المدنيين من الكبائر.

ثالثًا: مخالفتها للمقاصد الشرعية:

فالشرع الشريف أكَّد على وجوب المحافظة على خمسة أشياء أجمعت كل الملل على وجوب المحافظة عليها، وهي: الأديان، والنفوس، والعقول، والأعراض، والأموال، وهي ما تسمى بالمقاصد الشرعية الخمسة.

ومن الجليِّ أنَّ التفجيرات المسئول عنها تَكِر على بعض هذه المقاصد الواجب صيانتها بالبطلان، ومنها مقصد حفظ النفوس؛ فالمقتول مواطن غافل لا جريرة له، وله نفس مصونة يحرم التعدي عليها ويجب صيانتها، وقد عظم الله تعالى من شأن النفس الإنسانية، فقال: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة: ٣٢].

وكذلك تكرُّ هذه التفجيرات بالبطلان أيضًا على مقصد حفظ الأموال؛ فلا يخفى ما ينتج عنها من إتلاف للأموال والمنشآت والممتلكات العامة والخاصة، وإتلاف المال وإضاعته مما جاء الشرع بتحريمه، وتزداد الحرمة وتتضاعف إذا كان هذا المال المتلَف ليس مملوكًا للمتلِف بل هو مملوك لغيره- كما هو الحال هنا- فتتعلق الحرمة بمخالفة نهي الشَّرع من جهة وبحقوق المخلوقين من جهة أخرى.

أما بخصوص الانتحاري القائم بعملية التفجير الذي يقحم نفسه في الموت إقحامًا بتلغيم نفسه أو نحو ذلك فهو داخل في عموم قول النبي ﷺ فيما رواه أبو عوانة في مستخرجه من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه: «**من قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة**». وروى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن شرب سمًّا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردَّى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا**»، وبَوَّب الإمام النووي على هذا الحديث بابًا في شرحه لصحيح مسلم، فقال: «باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وإن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار». والله سبحانه وتعالى أعلم.

أمـانة الفتـوى ٢٩/٤/٢٠١٠م»[١].

الفرق بين أقوال الجماعات المتطرفة وأقوال أهل العلم المعتمدين

يظهر لنا جليًّا البون الشاسع بين فتاوى أهل العلم وأدلتهم من خلال ردهم -الذي ذكرناه- على آراء المتطرفين وبين الانحرافات والطامات التي عند تلك الجماعات، وذلك في عدة نقاط:

١- نجد أنَّ العلماء وضعوا ضوابط دقيقة وشديدة مأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله في عدم التَّسرع في تكفير المسلم ثمَّ ضوابط أخرى في التَّعامل مع المرتد.

بينما نجد أن تلك الجماعات المتطرِّفة قد تسرعت في تكفير المسلم وتسرعت في قتله وقتل من ليس مكلَّفًا أصلًا كالأطفال الصغار الذين يموتون في التفجيرات التي يقومون بها، ويقتل فيها المعاهدون وأهل الذمة والكفار غير المحاربين وكل هؤلاء يحرم قتلهم.

٢- وجدنا علماءنا يحافظون على الكليات الخمس والتي منها حفظ النفس والمال والعرض.

بينما رأينا هؤلاء استباحوا دماء الأبرياء وأموالهم بل وتعدوا على أعراضهم واستباحوا نساءهم وباعوهم جواري في سوق العبيد، كما رأيناه من داعش وغيرهم من هذه الجماعات.

٣- وجدنا علماءنا يذكرون الأدلة من القرآن والسنة ويستنبطون الأحكام منها وفق الضوابط الأصولية والفقهية المتعارف عليها عند علماء الأمة الإسلامية.

(١) انظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية على شبكة المعلومات الدولية الإنترنت.

بينما نجد هؤلاء يخبطون خبط عشواء فيلوون أعناق النصوص ويأخذون بظواهر النصوص ضاربين بالضوابط الأصولية والفقهية عرض الحائط ليبرروا لأنفسهم أفعالهم الشنيعة التي تستبيح الدماء والأموال والأعراض المحرمة.

وختامًا: إن زرع العبوات الناسفة لا يجوز شرعًا لما يؤدي إليه من مفاسد عظيمة، فهو إن كان في بلاد المسلمين فهو قتل للنفس المؤمنة التي حرمها الله تعالى وتوعد مزهقها بنار جهنم حيث قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣] والمتطرفون يعتقدون كما قلنا ردة المجتمع، فعندهم أن المقتولين كفار يجوز سفك دمائهم.

وإن كانت هذه العمليات في غير بلاد المسلمين فهذا غدر وخسة فالذي وضع هذه العبوة لم يستطع أن يفعل ذلك إلا بعد أن سمحت له تلك البلاد بالدخول لأراضيها، وهي بذلك تؤمنه على أهلها وممتلكاتها فالقيام بهذه الأفعال في مثل هذه الحالة جريمة لا تغتفر لما فيها من إزهاق أنفس محرمة غير محاربة للمسلمين كالأطفال والنساء والعجائز والمدنيين مع ما يحوط هذه العملية من مخازي الغدر والنذالة التي عرفت بها هذه الجماعات المتطرفة.

***